

IMMANUEL KANT'S
SÄMMTLICHE
WERKE.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ

UND

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

ZEHNTER THEIL.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1838.

IMMANUEL KANT'S
RELIGION
INNERHALB
DER GRENZEN
DER
BLOSSEN VERNUNFT
UND
STREIT
DER
FACULTÄTEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1838.

VORREDE.

Über die Entstehung der beiden, in diesem letzten Bande zusammengefassten Schriften giebt Kant in seinen Vorreden selbst die nöthige Auskunft. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft erschien zuerst zu Königsberg 1793, 8. Im folgenden Jahr 1794 wurde eine neue Ausgabe nothwendig, zu welcher Kant unter dem Text eine Reihe von Zusätzen machte. Diese sollten, laut der Vorrede, mit einem Kreuz (†) bezeichnet werden, um sie von den Anmerkungen der ersten Ausgabe zu unterscheiden. Anfangs und am Ende findet sich diese Anordnung wirklich befolgt; zum grössten Theil aber nicht, und es musste dies sodann im Druckfehlerverzeichniss eigens bemerkt werden. Ich habe daher alle in der zweiten Ausgabe hinzugekommenen Noten nicht mit einem Kreuz, sondern mit fortlaufenden Zahlen bezeichnen lassen, so dass man sie leicht überblicken kann. Ferner habe ich das Inhaltsverzeichniss in das Specielle hin erweitert, um auch von dieser Seite für die schnellere Orientirung zu sorgen.

Der Streit der Facultäten ist, so viel ich weiss, nur in der einzigen Ausgabe, Königsberg 1798, 8., er-

schienen. Ein äusserer Grund, weshalb diese merkwürdige Schrift nur Eine, obwohl starke Auflage (in der Versteigerung des Nicolovius'schen Verlages 1832 waren von ihr noch 1100 Exemplare vorhanden) erlebte, liegt wohl darin, dass sie dem Wesentlichen nach in den einzelnen ihrer Abhandlungen dem Publicum bereits durch die Berliner Monatsschrift und Hufeland's Journal der praktischen Heilkunde (worin die Abhandlung: von der Macht des Gemüths u. s. w. 1796 erschien) bekannt geworden war, und dass ferner Tieftrunk dieselbe sogleich dem dritten Bande seiner Sammlung von Kant's vermischten Schriften einverleibte, worüber er sodann, wie in der Gesammtvorrede bereits erwähnt worden, mit Nicolovius in Zwist gerieth, der darin einen diebischen Nachdruck sah. Die Abhandlung: von der Macht des Gemüths u. s. w., hat Hufeland, mit einigen Bemerkungen versehen, aus seinem Journal nach einer Aufforderung des Verlegers desselben, Wilhelm Lauffer, zu Leipzig 1824, 8., noch besonders abdrucken lassen.

Auf welche Weise diese Schrift den Schluss der ganzen Sammlung der Kant'schen Werke ausmache, ist in der Gesammtvorrede S. XIII. ebenfalls schon angedeutet worden. Man hat nicht Unrecht gehabt, sie unter diejenigen der Kant'schen Schriften zu rechnen, welche sich auf die Philosophie im Allgemeinen beziehen. Aber damit ist das Eigenthümliche derselben noch ganz unberührt gelassen, welches darin liegt, dass Kant das Verhältniss der Philosophie zu den Fachwissenschaften abhandelt. Das Bewusstseyn, das sich in ihm über die Bedeutung der Philosophie für den Geist

und den Fortschritt seiner Bildung fixirt hatte, ist unvergleichlich darin ausgesprochen und der „Streit der Facultäten“ ist auch in dieser Hinsicht eine würdige Beendung seiner schriftstellerischen Laufbahn, da er nach der Ausgabe dieses Buches nichts mehr direct, nur indirect, durch Jäsche, Rink u. s. f., veröffentlichte und selbst diese Schrift, als Sammlung und Verknüpfung mehrer Abhandlungen, schon den Charakter des bekannten Ausspruches Kant's in seinen letzten Lebensjahren von dem „*sarcinas colligere*“ an sich trägt. Auch hier fällt also die sachliche Anordnung mit der chronologischen Reihenfolge ungesucht zusammen.

Aber der Streit der Facultäten hängt auch mit der Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft innerlich wie äusserlich eng zusammen, so dass auch diese Zusammenstellung sich vollkommen rechtfertigt. Man hat nämlich gemeint, dies Buch, über die Religion, müsse mit andern religionsphilosophischen Schriften Kant's zusammengestellt werden, und hat dahin vornämlich die über die Demonstration für das Daseyn Gottes gerechnet. In einer vollständigen Philosophie der Religion wird nun allerdings die Untersuchung der Beweise für das Daseyn Gottes ein nothwendiges Moment bilden müssen. Indess auch so behält dieselbe den metaphysischen Charakter, und wir haben daher jene Schrift lieber der Sammlung der kleinen logisch-metaphysischen Schriften im ersten Band dieser Ausgabe einverleibt. In seiner Religionsphilosophie abstrahirt Kant von aller Kosmogonie u. s. f., die ihn dort vorzüglich in Anspruch nahm, und richtet sich besonders auf das praktische Element, so dass in der That seine mora-

lischen Schriften die beste Einleitung zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft ausmachen, Ohne Moralität ist für Kant Religion so gut als gar nicht da; sie ist der Maassstab, den er an Alles anlegt, was die Prätension macht, zur Religion zu gehören. Es ist hier nicht des Orts, weiter auszuführen, wie in dieser Auffassung der Religion ihr eben sowohl recht als unrecht geschieht; allein das müssen wir schon hier bemerken, dass sie für Kant eine durchaus nothwendige war. Der Streit der Facultäten bezieht sich nun innerlich dadurch auf die Religionsphilosophie, dass er das Verhältniss der Philosophie zur positiven Theologie entwickelt, äusserlich aber dadurch, dass er dies Verhältniss sogleich an einem Erlebniss Kant's selbst veranschaulicht.

Die Vorrede Kant's zum Streit der Facultäten wird in dieser Hinsicht ein unsterbliches Document der Geschichte der neueren Philosophie bleiben. Kant's Wirksamkeit als öffentlicher Lehrer der Philosophie war verdächtigt worden. Man hatte die Befürchtung angeregt, als wenn er je länger, je mehr die Kirche in Verlegenheit setzen werde, woher sie gläubige Candidaten für ihre Canzeln nehmen solle. Die Schrift über die Religion bewies unzweifelhaft, dass Kant dahin trachte, den fleischlichen Buchstaben, der kein nütze ist, sich zu vergeistigen und in solchen Vorstellungen der Bibel und der Kirche, welche er nicht sogleich unvermittelt in seine Philosophie hinüberziehen konnte, ein moralisches Gesetz ausgedrückt zu finden. Aus Vorsicht hatte Kant auf dem Titel schon einzuprägen gesucht, dass er die Religion lediglich als Philosoph aus

dem Standpunct der „blossen Vernunft“ betrachte, eine Bezeichnung, durch welche man späterhin sich ironisch über den Armseligen, der ohne Offenbarung doch von Gott wissen wolle, lustig machte, die aber von ihm in ehrlicher Bescheidenheit gemeint war. Es erfolgte nun unter dem Wöllner'schen Ministerium eine Königliche Cabinetsordre, welche Kant, sich auf dem Katheder oder in Schriften über die Religion auszulassen, verbot. Kant hatte die grosse Enthaltsamkeit, Niemandem etwas davon zu sagen, und beantwortete die Cabinetsordre eben so loyal als freimüthig, bis er bei dem Regierungsantritt des jetzigen Königs von Preussen im Streit der Facultäten nicht nur über Religion und Theologie sich wieder aussprach, sondern auch in der erwähnten Vorrede den damaligen Zustand der protestantischen Kirche in Preussen schilderte und die Königliche Cabinetsordre wie sein Gegenschreiben zur Rechtfertigung seines Gewissens abdrucken liess.

Die nähere Darstellung dieses ganzen Vorganges gehört natürlich in Kant's Biographie, der wir hier nicht vorgreifen wollen. Allein eine besondere Erwähnung desselben konnten wir nicht unterdrücken, da das, was Kant in jener Vorrede äussert, auch für andere Zeiten, als die seinigen, namentlich auch für die jetzt laufenden, denkwürdig bleibt. Wir sehen nämlich seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts in Norddeutschland sich das Ereigniss wiederholen, dass die Philosophie vom Glauben und von der Theologie in Anklagestand wersetzt, endlich aber doch wieder frei gelassen wird. Als Wolf in Folge einer Königlichen Cabinetsordre,

welche die Halleschen Pietisten bewirkt hatten, binnen vier und zwanzig Stunden Halle räumen musste, fand er in Marburg eine gastliche Aufnahme und hatte die glänzende Genugthuung, dass Friedrich der Grosse, der in Rheinsberg aus der Wolf'schen Philosophie ein emsiges Studium gemacht hatte, seine Zurückberufung zu einer seiner ersten Regierungshandlungen machte. Als Fichte in Folge seiner Lehre von der moralischen Weltordnung als Atheist angeklagt und seine Professur in Jena zu verlassen gezwungen war, fand er zu Berlin ein willkommenes Asyl und Friedrich Wilhelm von Preussen erklärte, „dass er ihn als ruhigen Bürger dulden und auf seine Religionsansichten nicht achten werde.“ Später erhob er ihn, den vielfach Angefeindeten, sogar zur Professur an der neu gegründeten Berliner Universität. Schelling wurde von Jacobi des Atheismus angeklagt. Die damalige Baiersche Regierung reflectirte so wenig auf diesen Angriff, dass Schelling in der Präsidentur der Münchener Akademie sogar Jacobi's Nachfolger wurde. In unseren Tagen ist nun eine ganze Schule der Philosophie, die Hegel'sche, in Anklagestand versetzt; der Atheismus macht auch, wie es schon, so lange Philosophie existirt, herkömmlich ist, den ersten Anklagepunct aus und der Vorwurf einer betrügerischen Sprache, wie die eigentlich speculative Entwicklung in höchst naivem Betruge genannt wird, den letzten. Kant hat in der Reihe dieser Begebenheiten die eigenthümliche Stellung, dass er jedes Aufsehen vermied und glücklicherweise aus einer Regierung in die andere übergehen konnte, ohne den Staat, worin er lebte, oder seine amtliche Wirksamkeit aufgeben zu müssen.

Man hat die Kant'sche Vernunftreligion mit Recht in vielen Dingen angegriffen. Man hat ihr gezeigt, wo sie sich widerspricht, wo sie das Bibelwort zu oberflächlich interpretirt u. s. w. Allein den Ruhm hat man ihr lassen müssen, den, wenn gleich für sich einseitigen Standpunct der moralischen Religiosität mit den positiven Bestimmungen des kirchlichen Glaubens so weit als möglich auf das Sinnreichste und Lauterste vereinigt zu haben. Und eben so hat man für unsere Universitäten auf den Gedanken der Perfectibilität des menschlichen Geistes, auf den Gedanken von einer freigelassenen (wenn auch beaufsichtigten) Entwicklung der Wissenschaft, auf den Gedanken von einer der Denkfreiheit entsprechenden Lehrfreiheit, die ihre Schranken innerhalb der Wissenschaft selbst findet, immer wieder zurückkommen müssen und das Andenken Kant's soll uns auch dafür gesegnet bleiben, dass er noch am Rande des Grabes dies Alles im Streit der Facultäten so energisch und lichtvoll ausgesprochen hat!

Königsberg, den 22. October
1838.

Karl Rosenkranz.

DIE

RELIGION

INNERHALB DER GRENZEN

DER BLOSSEN VERNUNFT.

Vorrede
zur ersten Auflage.

Die Moral, so ferne sie auf den Begriff des Menschen, als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten. Wenigstens ist es seine eigene Schuld, wenn sich ein solches Bedürfniss an ihm vorfindet, dem aber alsdann auch durch nichts Anderes abgeholfen werden kann, weil, was nicht aus ihm selbst und seiner Freiheit entspringt, keinen Ersatz für den Mangel seiner Moralität abgiebt. — Sie bedarf also zum Behufe ihrer selbst (sowohl objectiv, was das Wollen, als subjectiv, was das Können betrifft) keinesweges der R e l i g i o n, sondern, vermöge der reinen praktischen Vernunft, ist sie sich selbst genug. — Denn da ihre Gesetze durch die blosse F o r m der allgemeinen Gesetzmässigkeit der danach zu nehmenden Maximen, als oberster (selbst unbedingter) Bedingung aller Zwecke, verbinden; so bedarf sie überhaupt gar keines materialen Bestimmungsgrundes der freien Willkühr *, das ist keines

* Diejenigen, denen der blos fremde Bestimmungsgrund (der Gesetzlichkeit) überhaupt, im Begriff der Pflicht zum Bestimmungsgrunde nicht genügen will, gestehen dann doch, dass dieser nicht in der auf eigenes W o h l b e h a g e n gerichteten S e l b s t l i e b e angetroffen werden

Zwecks, weder um, was Pflicht sey, zu erkennen, noch dazu, dass sie ausgeübt werde, anzutreiben, sondern sie kann gar wohl und soll, wenn es auf Pflicht ankommt, von allen Zwecken abstrahiren. So bedarf es zum Beispiel, um zu wissen: ob ich vor Gericht in meinem Zeugnisse wahrhaft, oder bei Abforderung eines mir anvertrauten fremden Gutes treu seyn soll (oder auch kann), gar nicht der Nachfrage nach einem Zweck, den ich mir bei meiner Erklärung zu bewirken etwa vorsetzen möchte, denn das ist gleichviel, was für einer es sey; vielmehr ist der, welcher, indem ihm sein Geständniss rechtmässig abgefordert wird, noch nöthig findet, sich nach irgend einem Zwecke umzusehen, hierin schon ein Nichtswürdiger.

Obzwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorstellung bedarf, die vor der Willensbestimmung vorhergehen müsste, so kann es doch wohl seyn, dass sie auf einen solchen Zweck eine nothwendige Beziehung habe, nämlich nicht als auf den Grund, sondern als auf die nothwendigen Folgen der Maximen, die jenen ge-

---

könne. Da bleiben aber alsdann nur zwei Bestimmungsgründe übrig, einer, der rational ist, nämlich eigene Vollkommenheit, und ein anderer, der empirisch ist, fremde Glückseligkeit. — Wenn sie nun unter der erstern nicht schon die moralische, die nur eine einzige seyn kann, verstehen (nämlich einen dem Gesetze unbedingt gehorchenden Willen), wobei sie aber im Cirkel erklären würden, so müssten sie die Naturvollkommenheit des Menschen, so ferne sie einer Erhöhung fähig ist, und deren es viel geben kann (als Geschicklichkeit in Künsten und Wissenschaften, Geschmack, Gewandtheit des Körpers u. dergl.) meinen. Dies ist aber jederzeit nur bedingter Weise gut, das ist, nur unter der Bedingung, dass ihr Gebrauch dem moralischen Gesetze (welches allein unbedingt gebietet) nicht widerstreite; also kann sie, zum Zweck gemacht, nicht Princip der Pflichtbegriffe seyn. Eben dasselbe gilt auch von dem auf Glückseligkeit anderer Menschen gerichteten Zwecke. Denn eine Handlung muss zuvor an sich selbst nach dem moralischen Gesetze abgewogen werden, ehe sie auf die Glückseligkeit Anderer gerichtet wird. Dieser ihre Beförderung ist also nur bedingter Weise Pflicht, und kann nicht zum obersten Princip moralischer Maximen dienen.

mäss genommen werden. — Denn ohne alle Zweckbeziehung kann gar keine Willensbestimmung im Menschen statt finden, weil sie nicht ohne alle Wirkung seyn kann, deren Vorstellung, wenn gleich nicht als Bestimmungsgrund der Willkühr und als ein in der Absicht vorhergehender Zweck, doch als Folge von ihrer Bestimmung durchs Gesetz zu einem Zwecke muss aufgenommen werden können *(finis in consequentiam veniens)*, ohne welchen eine Willkühr, die sich keinen, weder objectiv noch subjectiv bestimmten, Gegenstand (den sie hat oder haben sollte) zur vorhabenden Handlung hinzudenkt, zwar wie sie, aber nicht wohin sie zu wirken habe, angewiesen, sich selbst nicht Genüge thun kann. So bedarf es zwar für die Moral zum Rechthandeln keines Zwecks, sondern das Gesetz, welches die formale Bedingung des Gebrauchs der Freiheit überhaupt enthält, ist ihr genug. Aber aus der Moral geht doch ein Zweck hervor; denn es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig seyn, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: was denn aus diesem unserm Rechthandeln herauskomme, und worauf wir, gesetzt auch, wir hätten dieses nicht völlig in unserer Gewalt, doch als auf einen Zweck unser Thun und Lassen richten könnten, um damit wenigstens zusammen zu stimmen? So ist es zwar nur eine Idee von einem Objecte, welches die formale Bedingung aller Zwecke, wie wir sie haben sollen (die Pflicht), und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller derjenigen Zwecke, die wir haben (die jener ihrer Beobachtung angemessene Glückseligkeit), zusammen vereinigt in sich enthält, das ist, die Idee eines höchsten Gutes in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müssen, das allein beide Elemente desselben vereinigen kann; aber diese Idee ist (praktisch betrachtet) doch nicht leer, weil sie unserm natürlichen Bedürfnisse zu allem unsern Thun und Lassen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden kann, zu denken, abhilft, welches sonst ein Hinderniss

der moralischen Entschliessung seyn würde. Aber was hier das Vornehmste ist, diese Idee geht aus der Moral hervor, und ist nicht die Grundlage derselben; ein Zweck, welchen sich zu machen schon sittliche Grundsätze voraussetzt. Es kann also der Moral nicht gleichgültig seyn, ob sie sich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge (wozu zusammen zu stimmen, zwar die Zahl ihrer Pflichten nicht vermehrt, aber doch ihnen einen besondern Beziehungspunct der Vereinigung aller Zwecke verschafft) mache oder nicht, weil dadurch allein der Verbindung der Zweckmässigkeit aus Freiheit mit der Zweckmässigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objectiv praktische Realität verschafft werden kann. Setzt einen Menschen, der das moralische Gesetz verehrt und sich den Gedanken beifallen lässt (welches er schwerlich vermeiden kann), welche Welt er wohl durch die praktische Vernunft geleitet erschaffen würde, wenn es in seinem Vermögen wäre, und zwar so, dass er sich selbst als Glied in dieselbe hineinsetzte, so würde er sie nicht allein gerade so wählen, als es jene moralische Idee vom höchsten Gut mit sich bringt, wenn ihm blos die Wahl überlassen wäre, sondern er würde auch wollen, dass eine Welt überhaupt existire, weil das moralische Gesetz will, dass das höchste durch uns mögliche Gut bewirkt werde, ob er sich gleich nach dieser Idee selbst in Gefahr sieht, für seine Person an Glückseligkeit sehr einzubüssen, weil es möglich ist, dass er vielleicht der Forderung der letztern, welche die Vernunft zur Bedingung macht, nicht adäquat seyn dürfte; mithin würde er dieses Urtheil ganz parteilos, gleich als von einem Fremden gefällt, doch zugleich für das seine anzuerkennen, sich durch die Vernunft genöthigt fühlen, wodurch der Mensch das in ihm moralisch gewirkte Bedürfniss beweist, zu seinen Pflichten sich noch einen Endzweck, als den Erfolg derselben, zu denken.

Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetz-

gebers ausser dem Menschen erweitert*, in dessen Willen dasjenige Endzweck (der Weltschöpfung) ist, was zugleich der Endzweck des Menschen seyn kann und soll.

* * *

---

* Der Satz: es ist ein Gott, mithin es ist ein höchstes Gut in der Welt, wenn er (als Glaubenssatz) blos aus der Moral hervorgehen soll, ist ein synthetischer *a priori*; der, ob er gleich nur in praktischer Beziehung angenommen wird, doch über den Begriff der Pflicht, den die Moral enthält (und der keiner Materie der Willkühr, sondern blos formale Gesetze derselben voraussetzt), hinausgeht, und aus dieser also analytisch nicht entwickelt werden kann. Wie ist aber ein solcher Satz *a priori* möglich? Das Zusammenstimmen mit der blossen Idee eines moralischen Gesetzgebers aller Menschen ist zwar mit dem moralischen Begriffe von Pflicht überhaupt identisch, und so ferne wäre der Satz, der diese Zusammenstimmung gebietet, analytisch. Aber die Annehmung seines Daseyns sagt mehr, als die blosse Möglichkeit eines solchen Gegenstandes. Den Schlüssel zur Auflösung dieser Aufgabe, soviel ich davon einzusehen glaube, kann ich hier nur anzeigen, ohne sie auszuführen.

Zweck ist jederzeit der Gegenstand einer Zuneigung, das ist, einer unmittelbaren Begierde zum Besitz einer Sache, vermittelst seiner Handlung; so wie das Gesetz (das praktisch gebietet) ein Gegenstand der Achtung ist. Ein objectiver Zweck (d. i. derjenige, den wir haben sollen) ist der, welcher uns von der blossen Vernunft als ein solcher aufgegeben wird. Der Zweck, welcher die unumgängliche und zugleich zureichende Bedingung aller übrigen enthält, ist der Endzweck. Eigene Glückseligkeit ist der subjective Endzweck vernünftiger Weltwesen (den jedes derselben vermöge seiner von sinnlichen Gegenständen abhängigen Natur hat, und von dem es ungereimt wäre, zu sagen: dass man ihn haben solle), und alle praktischen Sätze, die diesen Endzweck zum Grunde haben, sind synthetisch, aber zugleich empirisch. Dass aber Jedermann sich das höchste, in der Welt mögliche Gut zum Endzwecke machen solle, ist ein synthetischer praktischer Satz a priori, und zwar ein objectivpraktischer durch die reine Vernunft aufgegebener, weil er ein Satz ist, der über den Begriff der Pflichten in der Welt hinausgeht, und eine Folge derselben (einen Effect) hinzuthut, der in den moralischen Gesetzen nicht enthalten ist, und daraus also analytisch nicht entwickelt werden kann. Diese nämlich gebieten schlechthin, es mag auch der Erfolg derselben seyn, welcher er wolle, ja sie nöthigen sogar davon gänzlich zu abstrahiren,

Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Gegenstand der grössten Achtung erkennt, so stellt sie

---

wenn es auf eine besondere Handlung ankommt, und machen dadurch die Pflicht zum Gegenstande der grössten Achtung, ohne uns einen Zweck (und Endzweck) vorzulegen und aufzugeben, der etwa die Empfehlung derselben und die Triebfeder zur Erfüllung unsrer Pflicht ausmachen müsste. Alle Menschen könnten hieran auch genug haben, wenn sie (wie sie sollten) sich blos an die Vorschrift der reinen Vernunft im Gesetze hielten. Was brauchen sie den Ausgang ihres moralischen Thuns und Lassens zu wissen, den der Weltlauf herbeiführen wird? Für sie ist es genug, dass sie ihre Pflicht thun; es mag nun auch mit dem irdischen Leben Alles aus seyn, und wohl gar selbst in diesem Glückseligkeit und Würdigkeit vielleicht niemals zusammentreffen. Nun ist es aber eine von den unvermeidlichen Einschränkungen des Menschen und seines (vielleicht auch aller andern Weltwesen) praktischen Vernunftvermögens, sich bei allen Handlungen nach dem Erfolg aus denselben umzusehen, um in diesem Etwas aufzufinden, das zum Zweck für ihn dienen und auch die Reinheit der Absicht beweisen könnte, welcher in der Ausübung *(nexu effectivo)* zwar das Letzte, in der Vorstellung aber und der Absicht *(nexu finali)* das Erste ist. An diesem Zwecke nun, wenn er gleich durch die blosse Vernunft ihm vorgelegt wird, sucht der Mensch Etwas, das er l i e b e n kann; das Gesetz also, das ihm blos A c h t u n g einflösst, ob es zwar jenes als Bedürfniss nicht anerkennt, erweitert sich doch zum Behuf desselben zu Aufnehmung des moralischen Endzwecks der Vernunft unter seine Bestimmungsgründe, das ist, der Satz: mache das höchste in der Welt mögliche Gut zu Deinem Endzweck, ist ein synthetischer Satz *a priori*, der durch das moralische Gesetz selber eingeführt wird, und wodurch gleichwohl die praktische Vernunft sich über das letztere erweitert, welches dadurch möglich ist, dass jenes auf die Natureigenschaft des Menschen, sich zu allen Handlungen ausser dem Gesetz noch einen Zweck denken zu müssen, bezogen wird (welche Eigenschaft desselben ihn zum Gegenstande der Erfahrung macht), und ist (gleichwie die theoretischen und dabei synthetischen Sätze *a priori*) nur dadurch möglich, dass er das Princip *a priori* der Erkenntniss der Bestimmungsgründe einer freien Willkühr in der Erfahrung überhaupt enthält, so ferne diese, welche die Wirkungen der Moralität in ihren Zwecken darlegt, dem Begriff der Sittlichkeit, als Causalität in der Welt, objective, obgleich nur praktische Realität verschafft. — Wenn nun aber die strengste Beobachtung der moralischen Gesetze als Ursache der Herbeiführung des höchsten Guts (als Zwecks) gedacht werden soll, so muss, weil das Menschenvermögen dazu nicht hinreicht, die Glückseligkeit in der Welt

auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ursache einen Gegenstand der Anbetung vor, und erscheint in ihrer Majestät. Aber Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauch verwenden. Was nur so ferne wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist, wird genöthigt, sich nach solchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen kann, und was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen blossstellt, das muss sich einer Kritik, die Gewalt hat, d. i. einer Censur, unterwerfen.

Indessen, da das Gebot: gehorche der Obrigkeit! doch auch moralisch ist, und die Beobachtung desselben, wie die von allen Pflichten, zur Religion gezogen werden kann, so geziemt einer Abhandlung, welche dem bestimmten Begriffe der letztern gewidmet ist, selbst ein Beispiel dieses Gehorsams abzugeben, der aber nicht durch die Achtsamkeit blos auf das Gesetz einer einzigen Anordnung im Staat, und blind in Ansehung jeder andern, sondern nur durch vereinigte Achtung für Alle vereinigt bewiesen werden kann. Nun kann der Bücher richtende Theolog entweder als ein solcher angestellt seyn, der blos für das Heil der Seelen, oder auch als ein solcher, der zugleich für das Heil der Wissenschaften Sorge zu tragen hat; der erste richtet blos als Geistlicher, der zweite zugleich als Gelehrter. Dem letztern als Gliede einer öffentlichen Anstalt, der (unter dem Namen einer Universität) alle Wissenschaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigungen anvertraut sind, liegt es ob, die Anmaassungen des erstern auf die Bedingung einzuschränken, dass seine Censur keine Zerstörung im Felde der Wissenschaften an-

einstimmig mit der Würdigkeit, glücklich zu seyn, zu bewirken, ein allvermögendes moralisches Wesen als Weltherrscher angenommen werden, unter dessen Vorsorge dieses geschicht, d. i. die Moral führt unausbleiblich zur Religion.

richte, und wenn Beide biblische Theologen sind, so wird dem letztern als Universitätsgliede von derjenigen Facultät, welcher diese Theologie abzuhandeln aufgetragen worden, die Obercensur zukommen, weil, was die erste Angelegenheit (das Heil der Seelen) betrifft, beide einerlei Auftrag haben; was aber die zweite (das Heil der Wissenschaften) anlangt, der Theolog als Universitätsgelehrter noch eine besondere Function zu verwalten hat. Geht man von dieser Regel ab, so muss es endlich dahin kommen, wo es schon sonst (zum Beispiel zur Zeit des Galileo) gewesen ist, nämlich dass der biblische Theolog, um den Stolz der Wissenschaften zu demüthigen und sich selbst die Bemühung mit denselben zu ersparen, wohl gar in die Astronomie oder andere Wissenschaften, z. B. die alte Erdgeschichte, Einbrüche wagen, und wie diejenigen Völker, die in sich selbst entweder nicht Vermögen, oder auch nicht Ernst genug finden, sich gegen besorgliche Angriffe zu vertheidigen, Alles um sich her in Wüstenei verwandeln, alle Versuche des menschlichen Verstandes in Beschlag nehmen dürfte.

Es steht aber der biblischen Theologie im Felde der Wissenschaften eine philosophische Theologie gegenüber, die das anvertraute Gut einer andern Facultät ist. Diese, wenn sie nur innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft bleibt, und zur Bestätigung und Erläuterung ihrer Sätze die Geschichte, Sprachen, Bücher aller Völker, selbst die Bibel benutzt, aber nur für sich, ohne diese Sätze in die biblische Theologie hineinzutragen, und dieser ihre öffentlichen Lehren, wofür der Geistliche privilegirt ist, abändern zu wollen, muss volle Freiheit haben, sich so weit, als ihre Wissenschaft reicht, auszubreiten; und obgleich, wenn ausgemacht ist, dass der Erste wirklich seine Grenze überschritten und in die biblische Theologie Eingriffe gethan habe, dem Theologen (blos als Geistlichen betrachtet) das Recht der Censur nicht bestritten werden kann, so kann doch, sobald jenes noch bezweifelt wird, und also die Frage eintritt: ob jenes durch eine Schrift oder einen

andern öffentlichen Vortrag des Philosophen geschehen sey, nur dem biblischen Theologen, als Gliede seiner Facultät, die Obercensur zustehen, weil dieser auch, das zweite Interesse des gemeinen Wesens, nämlich den Flor der Wissenschaften zu besorgen angewiesen, und eben so gültig als der Erstere angestellt worden ist.

Und zwar steht in solchem Falle dieser Facultät, nicht der philosophischen, die erste Censur zu, weil jene allein für gewisse Lehren privilegirt ist, diese aber mit den ihrigen einen offenen freien Verkehr treibt, daher nur jene darüber Beschwerde führen kann, dass ihrem ausschliesslichen Rechte Abbruch geschehe. Ein Zweifel wegen des Eingriffs aber ist, ungeachtet der Annäherung beider sämmtlicher Lehren zu einander, und der Besorgniss des Überschreitens der Grenzen von Seiten der philosophischen Theologie, leicht zu verhüten, wenn man nur erwägt, dass dieser Unfug nicht dadurch geschieht, dass der Philosoph von der biblischen Theologie Etwas entlehnt, um es zu seiner Absicht zu brauchen (denn die letztere wird selbst nicht in Abrede seyn wollen, dass sie Vieles, was ihr mit den Lehren der blossen Vernunft gemein ist, überdies auch Manches zur Geschichtskunde oder Sprachgelehrsamkeit und für deren Censur Gehöriges enthalte); gesetzt auch, er brauche das, was er aus ihr borgt, in einer der blossen Vernunft angemessenen, der letztern aber vielleicht nicht gefälligen Bedeutung! sondern nur so ferne er in diese Etwas hineinträgt, und sie dadurch auf andere Zwecke richten will, als es dieser ihre Einrichtung verstattet. — So kann man z. B. nicht sagen, dass der Lehrer des Naturrechts, der manche classische Ausdrücke und Formeln für seine philosophische Rechtslehre aus dem Codex der Römischen entlehnt, in diese einen Eingriff thue, wenn er sich derselben, wie oft geschieht, auch nicht genau in demselben Sinn bedient, in welchem sie nach den Auslegern des Letztern zu nehmen seyn möchten, wo ferne er nur nicht will, die eigentlichen Juristen oder gar Gerichtshöfe sollten sie auch so brauchen. Denn wäre das nicht

zu seiner Befugniss gehörig, so könnte man auch umgekehrt den biblischen Theologen, oder den statutarischen Juristen beschuldigen, sie thäten unzählige Eingriffe in das Eigenthum der Philosophie, weil beide, da sie der Vernunft, oder wo es Wissenschaft gilt, der Philosophie nicht entbehren können, aus ihr sehr oft, ob zwar nur zu ihrem beiderseitigen Behuf, borgen müssen. Sollte es aber bei dem Erstern darauf angesehen seyn, mit der Vernunft in Religionsdingen, wo möglich, gar nichts zu schaffen zu haben, so kann man leicht voraussehen, auf wessen Seite der Verlust seyn würde; denn eine Religion, die der Vernunft unbedenklich den Krieg ankündigt, wird es auf die Dauer gegen sie nicht aushalten. — Ich getraue mir sogar in Vorschlag zu bringen: ob es nicht wohlgethan seyn würde, nach Vollendung der akademischen Unterweisung in der biblischen Theologie, jederzeit noch eine besondere Vorlesung über die reine philosophische Religionslehre (die sich Alles, auch die Bibel, zu Nutze macht), nach einem Leitfaden, wie etwa dieses Buch (oder auch ein anderes, wenn man ein besseres von derselben Art haben kann), als zur vollständigen Ausrüstung des Candidaten erforderlich, zum Beschlusse hinzuzufügen. — Denn die Wissenschaften gewinnen lediglich durch die Absonderung, so ferne jede vorerst für sich ein Ganzes ausmacht, und nur dann allererst mit ihnen der Versuch angestellt wird, sie in Vereinigung zu betrachten. Da mag nun der biblische Theolog mit dem Philosophen einig seyn, oder ihn widerlegen zu müssen glauben, wenn er ihn nur hört. Denn so kann er allein wider alle Schwierigkeiten, die ihm dieser machen dürfte, zum Voraus bewaffnet seyn. Aber diese zu verheimlichen, auch wohl als ungöttlich zu verrufen, ist ein armseliger Behelf, der nicht Stich hält; beide aber zu vermischen, und von Seiten des biblischen Theologen nur gelegentlich flüchtige Blicke darauf zu werfen, ist ein Mangel der Gründlichkeit, bei dem am Ende Niemand recht weiss, wie er mit der Religionslehre im Ganzen daran sey.

Von den folgenden vier Abhandlungen, in denen ich nun die Beziehung der Religion auf die menschliche, theils mit guten, theils bösen Anlagen behaftete, Natur bemerklich zu machen, das Verhältniss des guten und bösen Princips, gleich als zweier für sich bestehender, auf den Menschen einfliessender, wirkenden Ursachen vorstelle, ist die erste schon in der Berlinischen Monatsschrift April 1792 eingerückt gewesen, konnte aber, wegen des genauen Zusammenhangs der Materien, von dieser Schrift, welche in den drei jetzt hinzukommenden die völlige Ausführung derselben enthält, nicht wegbleiben.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

In dieser ist, ausser den Druckfehlern und einigen wenigen verbesserten Ausdrücken, nichts geändert. Die neu hinzugekommenen Zusätze sind mit einem Kreuz (†) bezeichnet unter den Text gesetzt.

Von dem Titel dieses Werks (denn in Ansehung der unter demselben verborgenen Absicht sind auch Bedenken geäussert worden) merke ich noch an: da Offenbarung doch auch reine Vernunftreligion in sich wenigstens begreifen kann, aber nicht umgekehrt diese das Historische der ersteren, so werde ich jene als eine weitere Sphäre des Glaubens, welche die letztere, als eine engere, in sich beschliesst (nicht als zwei ausser einander befindliche, sondern als concentrische Kreise), betrachten können, innerhalb deren letzteren der Philosoph sich als reiner Vernunftlehrer (aus blossen Principien *a priori*) halten, hierbei also von aller Erfahrung abstrahiren muss. Aus diesem Standpuncte kann ich nun auch den zweiten Versuch

machen, nämlich von irgend einer dafür gehaltenen Offenbarung auszugehen, und, indem ich von der reinen Vernunftreligion (so ferne sie ein für sich bestehendes System ausmacht) abstrahire, die Offenbarung, als historisches System, an moralische Begriffe blos fragmentarisch halten und sehen, ob dieses nicht zu demselben reinen Vernunftsystem der Religion zurückführe, welches zwar nicht in theoretischer Absicht (wozu auch die technisch-praktische, der Unterweisungsmethode, als einer Kunstlehre, gezählt werden muss), aber doch in moralisch-praktischer Absicht selbstständig und für eigentliche Religion, die, als Vernunftbegriff, *a priori* (der nach Weglassung alles Empirischen übrig bleibt), nur in dieser Beziehung statt findet, hinreichend sey. Wenn dieses zutrifft, so wird man sagen können, dass zwischen Vernunft und Schrift nicht blos Verträglichkeit, sondern auch Einigkeit anzutreffen sey, so dass, wer der einen (unter Leitung der moralischen Begriffe) folgt, nicht ermangeln wird, auch mit der anderen zusammen zu treffen. Träfe es sich nicht so, so würde man entweder zwei Religionen in Einer Person haben, welches ungereimt ist, oder eine Religion und einen Cultus, in welchem Fall, da letzterer nicht (so wie Religion) Zweck an sich selbst ist, sondern nur als Mittel einen Werth hat, beide oft müssten zusammengeschüttelt werden, um sich auf kurze Zeit zu verbinden, alsbald aber wie Öl und Wasser sich wieder von einander scheiden, und das Reinmoralische (die Vernunftreligion) obenauf müssten schwimmen lassen.

Dass diese Vereinigung oder der Versuch derselben ein dem philosophischen Religionsforscher mit vollem Recht gebührendes Geschäft und nicht Eingriff in die ausschliesslichen Rechte des biblischen Theologen sey, habe ich in der ersten Vorrede angemerkt. Seitdem habe ich diese Behauptung in der Moral des seligen Michaelis (Erster Theil, S. 5 — 11), eines in beiden Fächern wohl bewanderten Mannes, angeführt und durch sein ganzes Werk

ausgeübt gefunden, ohne dass die höhere Facultät darin etwas ihren Rechten Präjudicirliches angetroffen hätte.

Auf die Urtheile würdiger, genannter und ungenannter Männer, über diese Schrift, habe ich in dieser zweiten Auflage, da sie (wie alles auswärtige Literarische) in unseren Gegenden sehr spät einlaufen, nicht Bedacht nehmen können, wie ich wohl gewünscht hätte, vornämlich in Ansehung der *Annotationes quaedam Theologicae etc.*, des berühmten Hrn. D. Storr in Tübingen, der sie mit seinem gewohnten Scharfsinn, zugleich auch mit einem den grössten Dank verdienenden Fleisse und Billigkeit in Prüfung genommen hat, welches zu erwiedern ich zwar Vorhabens bin, es aber zu versprechen, der Beschwerden wegen, die das Alter vornämlich der Bearbeitung abstracter Ideen entgegensetzt, mir nicht getraue. — Eine Beurtheilung, nämlich die in den Greifswalder N. Krit. Nachrichten 29stes Stück, kann ich eben so kurz abfertigen, als es der Recensent mit der Schrift selbst gethan hat. Denn sie ist seinem Urtheile nach nichts anders, als Beantwortung der mir von mir selbst vorgelegten Frage: „wie ist das kirchliche System der Dogmatik in seinen Begriffen und Lehrsätzen nach reiner (theoretischer und praktischer) Vernunft möglich.“ — „Dieser Versuch gehe also überall Diejenigen nicht an, die sein (Kant's) System so wenig kennen und verstehen, als sie dieses zu können verlangen und für sie also als nicht existirend anzusehen sey.“ — Hierauf antworte ich: es bedarf, um diese Schrift ihrem wesentlichen Inhalte nach zu verstehen, nur der gemeinen Moral, ohne sich auf die Kritik der p. Vernunft, noch weniger aber der theoretischen einzulassen, und, wenn z. B. die Tugend, als Fertigkeit in pflichtmässigen Handlungen (ihrer Legalität nach) *virtus phaenomenon*, dieselbe aber als standhafte Gesinnung solcher Handlungen aus Pflicht (ihrer Moralität wegen) *virtus noumenon* genannt wird, so sind diese Ausdrücke nur der Schule wegen gebraucht, die Sache selbst aber in der populärsten Kinderunterweisung, oder Predigt, wenn gleich mit anderen Worten enthalten

und leicht verständlich. Wenn man das Letztere nur von den zur Religionslehre gezählten Geheimnissen von der göttlichen Natur rühmen könnte, die, als ob sie ganz populär wären, in die Katechismen gebracht werden, späterhin aber allererst in moralische Begriffe verwandelt werden müssen, wenn sie für Jedermann verständlich werden sollen!

Königsberg, den 26. Januar 1794.

Der

philosophischen Religionslehre

erstes Stück.

Erstes Stück.

Von der
Einwohnung des bösen Princips neben dem guten,
oder
über das radicale Böse in der menschlichen Natur.

Dass die Welt im Argen liege, ist eine Klage, die so alt ist, als die Geschichte, selbst als die noch ältere Dichtkunst, ja gleich alt mit der ältesten unter allen Dichtungen, der Priesterreligion. Alle lassen gleichwohl die Welt vom Guten anfangen: vom goldenen Zeitalter, vom Leben im Paradiese, oder von einem noch glücklichern, in Gemeinschaft mit himmlischen Wesen. Aber dieses Glück lassen sie bald wie einen Traum verschwinden, und nun den Verfall ins Böse (das Moralische, mit welchem das Physische immer zu gleichen Paaren ging) zum Ärgern mit accelerirtem Falle eilen*: so dass wir jetzt (dieses Jetzt aber ist so alt, als die Geschichte) in der letzten Zeit leben, der jüngste Tag und der Welt Untergang vor der Thür ist, und in einigen Gegenden von Hindostan der

* *Aetas parentum, pejor avis, tulit*
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem. *Horatius.*

Weltrichter und Zerstörer Ruttven (sonst auch Siba oder Siwen genannt) schon als der jetzt machthabende Gott verehrt wird, nachdem der Welterhalter Wischnu, seines Amts, das er vom Weltschöpfer Brama übernahm, müde, es schon seit Jahrhunderten niedergelegt hat.

Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, ist die entgegengesetzte heroische Meinung, die wohl allein unter Philosophen, und in unsern Zeiten vornämlich unter Pädagogen, Platz gefunden hat: dass die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechtern zum Bessern, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fortrücke, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sey. Diese Meinung aber haben sie sicherlich nicht aus der Erfahrung geschöpft, wenn vom Moralisch-Guten oder Bösen (nicht von der Civilisirung) die Rede ist: denn da spricht die Geschichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie, sondern es ist vermuthlich blos eine gutmüthige Voraussetzung der Moralisten von Seneca bis zu Rousseau, um zum unverdrossenen Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu im Menschen rechnen könne. Hierzu kommt noch: dass, da man doch den Menschen von Natur (d. i. wie er gewöhnlich geboren wird) als, dem Körper nach, gesund annehmen muss, keine Ursache sey, ihn nicht auch der Seele nach eben sowohl von Natur für gesund und gut anzunehmen. Diese sittliche Anlage zum Guten in uns auszubilden, sey uns also die Natur selbst beförderlich. *Sanabilibus aegrotamus malis, nosque in rectum genitos natura, si sanari velimus, adjuvat*, sagt Seneca.

Weil es aber doch wohl geschehen seyn könnte, dass man sich in beider angeblichen Erfahrung geirrt hätte, so ist die Frage: ob nicht ein Mittleres wenigstens möglich sey, nämlich, dass der Mensch in seiner Gattung weder gut noch böse; oder allenfalls auch eines sowohl als das andere, zum Theil gut, zum Theil böse seyn könne? — Man nennt aber einen Menschen böse, nicht darum, weil

er Handlungen ausübt, welche böse (gesetzwidrig) sind; sondern weil diese so beschaffen sind, dass sie auf böse Maximen in ihm schliessen lassen. Nun kann man zwar gesetzwidrige Handlungen durch Erfahrung bemerken, auch (wenigstens an sich selbst), dass sie mit Bewusstseyn gesetzwidrig sind; aber die Maximen kann man nicht beobachten, sogar nicht alle Mal in sich selbst, mithin das Urtheil, dass der Thäter ein böser Mensch sey, nicht mit Sicherheit auf Erfahrung gründen. Also müsste sich aus einigen, ja aus einer einzigen mit Bewusstseyn bösen Handlung, *a priori* auf eine böse zum Grunde liegende Maxime, und aus dieser auf einen in dem Subject allgemein liegenden Grund aller besondern moralisch-bösen Maximen, der selbst wiederum Maxime ist, schliessen lassen, um einen Menschen böse zu nennen.

Damit man sich aber nicht sofort am Ausdrucke Natur stosse, welcher, wenn er (wie gewöhnlich) das Gegentheil des Grundes der Handlungen aus Freiheit bedeuten sollte, mit den Prädicaten moralisch-gut oder böse, in geradem Widerspruch stehen würde; so ist zu merken, dass hier unter der Natur des Menschen nur der subjective Grund des Gebrauchs seiner Freiheit überhaupt (unter objectiven moralischen Gesetzen), der vor aller in die Sinne fallenden That vorhergeht, verstanden werde; dieser Grund mag nun liegen, worin er wolle. Dieser subjective Grund muss aber immer wiederum selbst ein Actus der Freiheit seyn (denn sonst könnte der Gebrauch, oder Missbrauch der Willkühr des Menschen in Ansehung des sittlichen Gesetzes ihm nicht zugerechnet werden, und das Gute oder Böse in ihm nicht moralisch heissen). Mithin kann in keinem die Willkühr durch Neigung bestimmenden Objecte, in keinem Naturtriebe, sondern nur in einer Regel, die die Willkühr sich selbst für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d. i. in einer Maxime, der Grund des Bösen liegen. Von dieser muss nun nicht weiter gefragt werden können, was der subjective Grund ihrer Annehmung, und nicht vielmehr der entgegengesetzten

Maxime, im Menschen sey? Denn wenn dieser Grund zuletzt selbst keine Maxime mehr, sondern ein blosser Naturtrieb wäre; so würde der Gebrauch der Freiheit ganz auf Bestimmung durch Naturursachen zurückgeführt werden können, welches ihr aber widerspricht. Wenn wir also sagen: der Mensch ist von Natur gut, oder, er ist von Natur böse, so bedeutet dieses nur so viel, als: er enthält einen (uns unerforschlichen) ersten Grund * der Annehmung guter, oder der Annehmung böser (gesetzwidriger) Maximen; und zwar allgemein als Mensch, mithin so, dass er durch dieselben zugleich den Charakter seiner Gattung ausdrückt.

Wir werden also von einem dieser Charaktere (der Unterscheidung des Menschen von andern möglichen vernünftigen Wesen) sagen: er ist ihm angeboren; und doch dabei uns immer bescheiden, dass nicht die Natur die Schuld derselben (wenn er böse ist), oder das Verdienst (wenn er gut ist) trage, sondern dass der Mensch selbst Urheber desselben sey. Weil aber der erste Grund der Annehmung unsrer Maximen, der selbst immer wiederum in der freien Willkühr liegen muss, kein Factum seyn kann, das in der Erfahrung gegeben werden könnte, so heisst das Gute oder Böse im Menschen (als der subjective erste Grund der Annehmung dieser oder jener Maxime, in Ansehung des moralischen Gesetzes) blos in dem Sinne angeboren, als es vor allem in der Erfahrung gegebenen Gebrauche der Freiheit (in der frühesten Jugend bis

---

* Dass der erste subjective Grund der Annehmung moralischer Maximen unerforschlich sey, ist daraus schon vorläufig zu ersehen, dass, da diese Annehmung frei ist, der Grund derselben (warum ich z. B. eine böse und nicht vielmehr eine gute Maxime angenommen habe) in keiner Triebfeder der Natur, sondern immer wiederum in einer Maxime gesucht werden muss; und da auch diese eben sowohl ihren Grund haben muss, ausser der Maxime aber kein Bestimmungsgrund der freien Willkühr angeführt werden soll und kann, man in der Reihe der subjectiven Bestimmungsgründe ins Unendliche immer weiter zurückgewiesen wird, ohne auf den ersten Grund kommen zu können.

zur Geburt zurück) zum Grunde gelegt wird, und so als mit der Geburt zugleich im Menschen vorhanden vorgestellt wird: nicht dass die Geburt eben die Ursache davon sey.

Anmerkung.

Dem Streite beider oben aufgestellten Hypothesen liegt ein disjunctiver Satz zum Grunde: der Mensch ist (von Natur) entweder sittlich gut oder sittlich böse. Es fällt aber Jedermann leicht bei, zu fragen: ob es auch mit dieser Disjunction seine Richtigkeit habe, und ob nicht Jemand behaupten könne, der Mensch sey von Natur keines von beiden; ein Andrer aber: er sey Beides zugleich, nämlich in einigen Stücken gut, in andern böse. Die Erfahrung scheint sogar dieses Mittlere zwischen beiden Extremen zu bestätigen.

Es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran, keine moralischen Mitteldinge, weder in Handlungen *(adiaphora)* noch in menschlichen Charakteren, so lange es möglich ist, einzuräumen: weil bei einer solchen Doppelsinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Bestimmtheit und Festigkeit einzubüssen. Man nennt gemeiniglich die, welche dieser strengen Denkungsart zugethan sind (mit einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der That aber Lob ist): Rigoristen; und so kann man ihre Antipoden, Latitudinarier nennen. Diese sind also entweder Latitudinarier der Neutralität, und mögen Indifferentisten, oder der Coalition, und können Synkretisten genannt werden*.

* Wenn das Gute $= a$ ist, so ist sein contradictorisch Entgegengesetztes, das Nichtgute. Dieses ist nun die Folge entweder eines blossen Mangels eines Grundes des Guten $= o$, oder eines positiven Grundes des Widerspiels desselben $= - a$. Im letztern Falle kann das Nichtgute auch das positive Böse heissen. (In Ansehung des Vergnügens und Schmerzes giebt es ein dergleichen Mittleres, so dass das Vergnügen $= a$, der Schmerz $= - a$, und der Zustand, worin keines von beiden angetroffen

Die Beantwortung der gedachten Frage nach der rigoristischen Entscheidungsart [1] gründet sich auf die für die Moral

---

wird, die Gleichgültigkeit = o ist.) Wäre nun das moralische Gesetz in uns keine Triebfeder der Willkühr, so würde Moralischgut (Zusammenstimmung der Willkühr mit dem Gesetze) = a, Nichtgut = o, dieses aber die blosse Folge vom Mangel einer moralischen Triebfeder — a × o seyn. Nun ist es aber in uns Triebfeder = a; folglich ist der Mangel der Übereinstimmung der Willkühr mit demselben (= o) nur als Folge von einer realiter entgegengesetzten Bestimmung der Willkühr, d. i. einer Widerstrebung derselben = — a, d. i. nur durch eine böse Willkühr, möglich; und zwischen einer bösen und guten Gesinnung (innerem Princip der Maximen), nach welcher auch die Moralität der Handlung beurtheilt werden muss, giebt es also nichts Mittleres. Eine moralisch-gleichgültige Handlung (*Adiaphoron morale)* würde eine blos aus Naturgesetzen erfolgende Handlung seyn, die also auf das sittliche Gesetz, als Gesetz der Freiheit in gar keiner Beziehung steht; indem sie kein Factum ist und in Ansehung ihrer weder Gebot, noch Verbot, noch auch Erlaubniss (gesetzliche Befugniss) statt findet, oder nöthig ist.

1 Herr Prof. Schiller missbilligt in seiner mit Meisterhand verfassten Abhandlung (Thalia 1793, 3tes Stück) über Anmuth und Würde in der Moral diese Vorstellungsart der Verbindlichkeit, als ob sie eine karthäuserartige Gemüthsstimmung bei sich führe; allein ich kann, da wir in den wichtigsten Principien einig sind, auch in diesem keine Uneinigkeit statuiren; wenn wir uns nur unter einander verständlich machen können. — Ich gestehe gern: dass ich dem Pflichtbegriffe, gerade um seiner Würde willen, keine Anmuth beigesellen kann. Denn er enthält unbedingte Nöthigung, womit Anmuth in geradem Widerspruch steht. Die Majestät des Gesetzes (gleich dem auf Sinai) flösst Ehrfurcht ein (nicht Scheu, welche zurückstösst, auch nicht Reiz, der zur Vertraulichkeit einladet), welche Achtung des Untergebenen gegen seinen Gebieter, in diesem Fall aber, da dieser in uns selbst liegt, ein Gefühl des Erhabenen unserer eigenen Bestimmung erweckt, was uns mehr hinreisst als alles Schöne. — Aber die Tugend, d. i. die fest gegründete Gesinnung, seine Pflicht genau zu erfüllen, ist in ihren Folgen auch wohlthätig, mehr als Alles, was Natur oder Kunst in der Welt leisten mag; und das herrliche Bild der Menschheit, in dieser ihrer Gestalt aufgestellt, verstattet gar wohl die Begleitung der Grazien, die aber, wenn noch von Pflicht allein die Rede ist, sich in ehrerbietiger Entfernung halten. Wird aber auf die anmuthigen Folgen gesehen, welche die Tugend, wenn sie überall Eingang fände, in der Welt verbreiten würde, so zieht alsdann die moralisch-gerichtete Vernunft die Sinnlichkeit (durch die Einbildungskraft) mit

wichtige Bemerkung: die Freiheit der Willkühr ist von der ganz eigenthümlichen Beschaffenheit, dass sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur so ferne der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat (es sich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er sich verhalten will); so allein kann eine Triebfeder, welche sie auch sey, mit der absoluten Spontaneität der Willkühr (der Freiheit) zusammen bestehen. Allein das moralische Gesetz ist für sich selbst im Urtheile der Vernunft, Triebfeder, und, wer es zu seiner Maxime macht, ist moralisch gut. Wenn nun das Gesetz Jemandes Willkühr, in Ansehung einer auf dasselbe sich beziehenden Handlung, doch nicht bestimmt, so muss eine ihm entgegengesetzte Triebfeder auf die Willkühr desselben Einfluss haben; und da dieses vermöge der Voraussetzung nur dadurch geschehen kann, dass der Mensch diese (mithin auch die Abweichung vom moralischen Gesetze) in seine Maxime aufnimmt (in welchem Falle er ein böser Mensch ist), so ist seine Gesinnung in Ansehung des moralischen Gesetzes niemals indifferent (niemals keines von beiden, weder gut, noch böse).

---

ins Spiel. Nur nach bezwungenen Ungeheuern wird Herkules Musaget, vor welcher Arbeit jene guten Schwestern zurückbeben. Diese Begleiterinnen der Venus Urania sind Buhlschwestern im Gefolge der Venus Dione, sobald sie sich in das Geschäft der Pflichtbestimmung einmischen und die Triebfedern dazu hergeben wollen. — Fragt man nun, welcherlei ist die ästhetische Beschaffenheit, gleichsam das Temperament der Tugend, muthig, mithin fröhlich, oder ängstlich-gebeugt und niedergeschlagen? so ist kaum eine Antwort nöthig. Die letztere sklavische Gemüthsstimmung kann nie ohne einen verborgenen Hass des Gesetzes statt finden und das fröhliche Herz in Befolgung seiner Pflicht (nicht die Behaglichkeit in Anerkennung desselben) ist ein Zeichen der Ächtheit tugendhafter Gesinnung, selbst in der Frömmigkeit, die nicht in der Selbstpeinigung des reuigen Sünders (welche sehr zweideutig ist und gemeiniglich nur innerer Vorwurf ist, wider die Klugheitsregel verstossen zu haben), sondern im festen Vorsatz, es künftig besser zu machen besteht, der durch den guten Fortgang angefeuert, eine fröhliche Gemüthsstimmung bewirken muss, ohne welche man nie gewiss ist, das Gute auch lieb gewonnen, d. i. es in seine Maxime aufgenommen zu haben.

Er kann aber auch nicht in einigen Stücken sittlich gut, in andern zugleich böse seyn. Denn ist er in einem gut, so hat er das moralische Gesetz in seine Maxime aufgenommen; sollte er also in einem andern Stücke zugleich böse seyn, so würde, weil das moralische Gesetz der Befolgung der Pflicht überhaupt nur ein einziges und allgemein ist, die auf dasselbe bezogene Maxime allgemein, zugleich aber nur eine besondere Maxime seyn, welches sich widerspricht*.

Die eine oder die andere Gesinnung als angeborne Beschaffenheit von Natur haben, bedeutet hier auch nicht, dass sie von dem Menschen, der sie hegt, gar nicht erworben, d. i. er nicht Urheber sey; sondern, dass sie nur nicht in der Zeit erworben sey (dass er eines oder das andere von Jugend auf sey immerdar). Die Gesinnung, d. i. der erste subjective Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige seyn, und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit. Sie selbst aber muss auch durch freie Willkühr angenommen worden seyn, denn sonst könnte sie nicht zugerechnet werden. Von dieser Annehmung kann nun nicht wieder der subjective Grund, oder die Ursache, erkannt werden (obwohl danach zu fragen unvermeidlich ist; weil sonst wiederum eine Maxime angeführt werden müsste, in welche diese Gesinnung aufgenommen worden, die eben so wiederum ihren Grund ha-

---

* Die alten Moralphilosophen, die so ziemlich Alles erschöpften, was über die Tugend gesagt werden kann, haben obige zwei Fragen auch nicht unberührt gelassen. Die erste drückten sie so aus: ob die Tugend erlernt werden müsse (der Mensch also von Natur gegen sie und das Laster indifferent sey)? Die zweite war: ob es mehr als eine Tugend gebe (mithin es nicht etwa statt finde, dass der Mensch in einigen Stücken tugendhaft, in andern lasterhaft sey)? Beides wurde von ihnen mit rigoristischer Bestimmtheit verneint, und das mit Recht; denn sie betrachteten die Tugend an sich in der Idee der Vernunft (wie der Mensch seyn soll). Wenn man dieses moralische Wesen aber, den Menschen in der Erscheinung, d. i. wie ihn uns die Erfahrung kennen lässt, sittlich beurtheilen will, so kann man beide angeführte Fragen bejahend beantworten; denn da wird er nicht auf der Waage der reinen Vernunft (vor einem göttlichen Gericht), sondern nach empirischem Maassstabe (von einem menschlichen Richter) beurtheilt. Wovon in der Folge noch gehandelt werden wird.

ben muss). Weil wir also diese Gesinnung, oder vielmehr ihren obersten Grund nicht von irgend einem ersten Zeit-Actus der Willkühr ableiten können, so nennen wir sie eine Beschaffenheit der Willkühr, die ihr (ob sie gleich in der That in der Freiheit gegründet ist) von Natur zukommt. Das wir aber unter dem Menschen, von dem wir sagen, er sey von Natur gut oder böse, nicht den einzelnen verstehen (da alsbald einer als von Natur gut, der andere als böse angenommen werden könnte), sondern die ganze Gattung zu verstehen befugt sind: kann nur weiterhin bewiesen werden, wenn es sich in der anthropologischen Nachforschung zeigt, dass die Gründe, die uns berechtigen, einem Menschen einen von beiden Charaktern als angeboren beizulegen, so beschaffen sind, dass kein Grund ist, einen Menschen davon auszunehmen, und er also von der Gattung gelte.

I.

Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur.

Wir können sie, in Beziehung auf ihren Zweck, füglich auf drei Classen, als Elemente der Bestimmung des Menschen, bringen:

1. die Anlage für die **Thierheit** des Menschen, als eines **lebenden**;
2. für die **Menschheit** desselben, als eines lebenden und zugleich **vernünftigen**;
3. für seine **Persönlichkeit**, als eines vernünftigen, und zugleich der **Zurechnung fähigen** Wesens*.

---

* Man kann diese nicht, als schon in dem Begriff der vorigen enthalten, sondern man muss sie nothwendig als eine besondere Anlage betrachten. Denn es folgt daraus, dass ein Wesen Vernunft hat, gar nicht, dass diese ein Vermögen enthalte, die Willkühr unbedingt, durch die blosse Vorstellung der Qualification ihrer Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung zu bestimmen, und also für sich selbst praktisch zu seyn: wenigstens so viel wir einsehen können. Das allervernünftigste Weltwesen könnte doch immer

1. Die Anlage für die **Thierheit** im Menschen kann man unter dem allgemeinen Titel der physischen und blos mechanischen Selbstliebe, d. i. einer solchen, bringen, wozu nicht Vernunft erfordert wird. Sie ist dreifach: erstlich, zur Erhaltung seiner selbst; zweitens, zur Fortpflanzung seiner Art, durch den Trieb zum Geschlecht, und zur Erhaltung Dessen, was durch Vermischung mit demselben erzeugt wird; drittens, zur Gemeinschaft mit andern Menschen, d. i. der Trieb zur Gesellschaft. — Auf sie können allerlei Laster gepfropft werden, die aber nicht aus jener Anlage, als Wurzel, von selbst entspriessen. Sie können Laster der Rohigkeit der Natur heissen, und werden in ihrer höchsten Abweichung vom Naturzwecke, viehische Laster: der Völlerei, der Wollust und der wilden Gesetzlosigkeit (im Verhältnisse zu andern Menschen) genannt.

2. Die Anlagen für die **Menschheit** können auf den allgemeinen Titel der zwar physischen, aber doch vergleichenden Selbstliebe (wozu Vernunft erfordert wird) gebracht werden; sich nämlich nur in Vergleichung mit Andern als glücklich oder unglücklich zu beurtheilen. Von ihr rührt die Neigung her, sich in der Meinung Anderer einen Werth zu verschaffen, und zwar ursprünglich blos den der Gleichheit: Keinem über sich Überlegenheit zu verstatten, mit einer beständigen Besorgniss

---

gewisser Triebfedern, die ihm von Objecten der Neigung herkommen, bedürfen, um seine Willkühr zu bestimmen; hierzu aber die vernünftigste Überlegung, sowohl was die grösste Summe der Triebfedern, als auch die Mittel, den dadurch bestimmten Zweck zu erreichen, betrifft, anwenden: ohne auch nur die Möglichkeit von so etwas, als das moralische schlechthin gebietende Gesetz ist, welches sich als selbst, und zwar höchste Triebfeder, ankündigt, zu ahnen. Wäre dieses Gesetz nicht in uns gegeben, wir würden es als ein solches durch keine Vernunft herausklügeln, oder der Willkühr anschwatzen: und doch ist dieses Gesetz das einzige, das uns der Unabhängigkeit unsrer Willkühr von der Bestimmung durch alle andern Triebfedern (unsrer Freiheit) und hiermit zugleich der Zurechnungsfähigkeit aller Handlungen bewusst macht.

verbunden, dass Andere danach streben möchten; woraus nachgerade eine ungerechte Begierde entspringt, sie sich über Andere zu erwerben. — Hierauf, nämlich auf Eifersucht und Nebenbuhlerei, können die grössten Laster, geheimer und offenbarer Feindseligkeiten gegen Alle, die wir als für uns Fremde ansehen, gepfropft werden, die eigentlich doch nicht aus der Natur als ihrer Wurzel von selbst entspriessen, sondern, bei der besorgten Bewerbung Anderer zu einer uns verhassten Überlegenheit über uns, Neigungen sind, sich der Sicherheit halber diese über Andere als Vorbauungsmittel selbst zu verschaffen, da die Natur doch die Idee eines solchen Wetteifers (der an sich die Wechselliebe nicht ausschliesst) nur als Triebfeder zur Cultur brauchen wollte. Die Laster, die auf diese Neigung gepfropft werden, können daher auch Laster der Cultur heissen, und werden im höchsten Grade ihrer Bösartigkeit (da sie alsdann blos die Idee eines Maximum des Bösen sind, welches die Menschheit übersteigt), z. B. im Neide, in der Undankbarkeit, der Schadenfreude u. s. w., teuflische Laster genannt.

3. Die Anlage für die **Persönlichkeit** ist die Empfänglichkeit der Achtung vor dem moralischen Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkühr. Die Empfänglichkeit der blossen Achtung vor dem moralische Gesetz in uns wäre das moralische Gefühl, welches für sich noch nicht einen Zweck der Naturanlage ausmacht, sondern nur so ferne es Triebfeder der Willkühr ist. Da dieses nun lediglich dadurch möglich wird, dass die freie Willkühr es in seine Maxime aufnimmt; so ist die Beschaffenheit einer solchen Willkühr der gute Charakter, welcher, wie überhaupt jeder Charakter der freien Willkühr, Etwas ist, das nur erworben werden kann, zu dessen Möglichkeit aber dennoch eine Anlage in unserer Natur vorhanden seyn muss, worauf schlechterdings nichts Böses gepfropft werden kann. Die Idee des moralischen Gesetzes allein, mit der davon unzertrennlichen Achtung, kann man nicht füglich eine Anlage für

die Persönlichkeit nennen; sie ist die Persönlichkeit selbst (die Idee der Menschheit ganz intellectuell betrachtet). Aber dass wir diese Achtung zur Triebfeder in unsere Maximen aufnehmen, der subjective Grund hierzu scheint ein Zusatz zur Persönlichkeit zu seyn, und daher den Namen einer Anlage zum Behuf derselben zu verdienen.

Wenn wir die genannten drei Anlagen nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit betrachten, so finden wir, dass die erste keine Vernunft; die zweite zwar praktische, aber nur andern Triebfedern dienstbare; die dritte aber allein für sich selbst praktische, d. i. unbedingt gesetzgebende Vernunft zur Wurzel habe: alle diese Anlagen im Menschen sind nicht allein (negativ) gut (sie widerstreiten nicht dem moralischen Gesetze), sondern sind auch Anlagen zum Guten (sie befördern die Befolgung desselben). Sie sind ursprünglich, denn sie gehören zur Möglichkeit der menschlichen Natur. Der Mensch kann die zwei ersteren zwar zweckwidrig brauchen, aber keine derselben vertilgen. Unter Anlagen eines Wesens verstehen wir sowohl die Bestandstücke, die dazu erforderlich sind, als auch die Formen ihrer Verbindung, um ein solches Wesen zu seyn. Sie sind ursprünglich, wenn sie zu der Möglichkeit eines solchen Wesens nothwendig gehören; zufällig aber, wenn das Wesen auch ohne dieselben an sich möglich wäre. Noch ist zu merken, dass hier von keinen andern Anlagen die Rede ist, als denen, die sich unmittelbar auf das Begehrungsvermögen und den Gebrauch der Willkühr beziehen.

II.

Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur.

Unter einem Hange *(propensio)* verstehe ich den subjectiven Grund der Möglichkeit einer Neigung (habituellen Begierde, *concupiscentia)* so ferne sie für die Menschheit

überhaupt zufällig ist [2]. Er unterscheidet sich darin von einer Anlage, dass er zwar angeboren seyn kann, aber doch nicht als solcher vorgestellt werden darf, sondern auch (wenn er gut ist) als erworben, oder (wenn er böse ist) als von dem Menschen selbst sich zugezogen gedacht werden kann. — Es ist aber hier nur vom Hange zum eigentlich, d. i. zum moralisch Bösem die Rede, welches, da es nur als Bestimmung der freien Willkühr möglich ist, diese aber als gut oder böse nur durch ihre Maximen beurtheilt werden kann, in dem subjectiven Grunde der Möglichkeit der Abweichung der Maximen vom moralischen Gesetze bestehen muss, und, wenn dieser Hang als allgemein zum Menschen (also, als zum Charakter seiner Gattung) gehörig angenommen werden darf, ein natürlicher Hang des Menschen zum Bösen genannt werden wird. — Man kann noch hinzusetzen, dass die aus dem natürlichen Hange entspringende Fähigkeit oder Unfähigkeit der Willkühr, das moralische Gesetz in seine Maxime aufzunehmen, oder nicht, das gute oder böse Herz genannt werde.

Man kann sich drei verschiedene Stufen desselben denken. Erstlich ist es die Schwäche des menschlichen Herzens in Befolgung genommener Maximen überhaupt,

---

2 Hang ist eigentlich nur die Prädisposition zum Begehren eines Genusses, der, wenn das Subject die Erfahrung davon gemacht haben wird, Neigung dazu hervorbringt. So haben alle rohen Menschen einen Hang zu berauschenden Dingen; denn obgleich Viele von ihnen den Rausch gar nicht kennen, und also auch gar keine Begierde zu Dingen haben, die ihn bewirken, so darf man sie solche doch nur einmal versuchen lassen, um eine kaum vertilgbare Begierde dazu bei ihnen hervorzubringen. — Zwischen dem Hange und der Neigung, welche Bekanntschaft mit dem Object des Begehrens voraussetzt, ist noch der Instinct, welcher ein gefühltes Bedürfniss ist, etwas zu thun oder zu geniessen, wovon man noch keinen Begriff hat (wie der Kunsttrieb bei Thieren, oder der Trieb zum Geschlecht). Von der Neigung an ist endlich noch eine Stufe des Begehrungsvermögens, die Leidenschaft (nicht der Affect, denn dieser gehört zum Gefühl der Lust und Unlust), welche eine Neigung ist, die die Herrschaft über sich selbst ausschliesst.

oder die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur; zweitens, der Hang zur Vermischung unmoralischer Triebfedern mit den moralischen (selbst wenn es in guter Absicht, und unter Maximen des Guten geschähe), d. i. die Unlauterkeit; drittens, der Hanz zur Annehmung böser Maximen, d. i. die Bösartigkeit der menschlichen Natur oder des menschlichen Herzens.

Erstlich, die Gebrechlichkeit *(fragilitas)* der menschlichen Natur ist selbst in der Klage eines Apostels ausgedrückt: Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen fehlt, d. i. ich nehme das Gute (das Gesetz) in die Maxime meiner Willkühr auf; aber dieses, welches objectiv in der Idee *(in thesi)* eine unüberwindliche Triebfeder ist, ist subjectiv *(in hypothesi)*, wenn die Maxime befolgt werden soll, die schwächere (in Vergleichung mit der Neigung).

Zweitens, die Unlauterkeit *(impuritas, improbitas)* des menschlichen Herzens besteht darin, dass die Maxime dem Objecte nach (der beabsichtigten Befolgung des Gesetzes) zwar gut und vielleicht auch zur Ausübung kräftig genug, aber nicht rein moralisch ist, d. i. nicht, wie es seyn sollte, das Gesetz allein zur hinreichenden Triebfeder in sich aufgenommen hat, sondern mehrentheils (vielleicht jederzeit) noch andere Triebfedern ausser derselben bedarf, um dadurch die Willkühr zu dem, was Pflicht fordert, zu bestimmen. Mit andern Worten, dass pflichtmässige Handlungen nicht rein aus Pflicht gethan werden.

Drittens, die Bösartigkeit *(vitiositas, pravitas)*, oder wenn man lieber will, die Verderbtheit *(corruptio)* des menschlichen Herzens, ist der Hang der Willkühr zu Maximen, die Triebfeder aus dem moralischen Gesetz andern (nicht moralischen) nachzusetzen. Sie kann auch die Verkehrtheit *(perversitas)* des menschlichen Herzens heissen, weil sie die sittliche Ordnung in Ansehung der Triebfedern einer freien Willkühr umkehrt, und, ob zwar damit noch immer gesetzlich gute (legale) Handlungen bestehen können, so wird doch die Denkungsart dadurch in ihrer Wur-

zel (was die moralische Gesinnung betrifft) verderbt, und der Mensch darum als böse bezeichnet.

Man wird bemerken, dass der Hang zum Bösen hier am Menschen, auch dem besten (den Handlungen nach), aufgestellt wird, welches auch geschehen muss, wenn die Allgemeinheit des Hanges zum Bösen unter Menschen, oder, welches hier dasselbe bedeutet, dass er mit der menschlichen Natur verwebt sey, bewiesen werden soll.

Es ist aber zwischen einem Menschen von guten Sitten *(bene moratus)* und einem sittlich guten Menschen *(moraliter bonus)*, was die Übereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetz betrifft, kein Unterschied (wenigstens darf keiner seyn); nur dass sie bei dem einen eben nicht immer, vielleicht nie, das Gesetz, bei dem andern aber es jederzeit zur alleinigen und obersten Triebfeder haben. Man kann von dem Ersteren sagen: er befolge das Gesetz dem Buchstaben nach (d. i. was die Handlung angeht, die das Gesetz gebietet); vom Zweiten aber: er beobachte es dem Geiste nach (der Geist des moralischen Gesetzes besteht darin, dass dieses allein zur Triebfeder hinreichend sey). Was nicht aus diesem Glauben geschieht, das ist Sünde (der Denkungsart nach). Denn wenn andere Triebfedern nöthig sind, die Willkühr zu gesetzmässigen Handlungen zu bestimmen, als das Gesetz selbst (z. B. Ehrbegierde, Selbstliebe überhaupt, ja gar gutherziger Instinct, dergleichen das Mitleiden ist), so ist es blos zufällig, dass diese mit dem Gesetz übereinstimmen; denn sie könnten eben sowohl zur Übertretung antreiben. Die Maxime, nach deren Güte aller moralische Werth der Person geschätzt werden muss, ist also doch gesetzwidrig, und der Mensch ist bei lauter guten Handlungen dennoch böse.

Folgende Erläuterung ist noch nöthig, um den Begriff von diesem Hange zu bestimmen. Aller Hang ist entweder physisch, d. i. er gehört zur Willkühr des Menschen als Naturwesens, oder er ist moralisch, d. i. zur Willkühr desselben als moralischen Wesens gehörig. Im ersteren Sinne giebt es keinen Hang zum moralisch Bösen; denn

dieses muss aus der Freiheit enspringen; und ein physischer Hang (der auf sinnliche Antriebe gegründet ist) zu irgend einem Gebrauche der Freiheit, es sey zum Guten oder Bösen, ist ein Widerspruch. Also kann ein Hang zum Bösen nur dem moralischen Vermögen der Willkühr ankleben. Nun ist aber Nichts sittlich- (d. i. zurechnungsfähig-) böse, als was unsere eigene That ist. Dagegen versteht man unter dem Begriffe eines Hanges einen subjectiven Bestimmungsgrund der Willkühr, der vor jeder That vorhergeht, mithin selbst noch nicht That ist; da denn in dem Begriffe eines blossen Hanges zum Bösen ein Widerspruch seyn würde, wenn dieser Ausdruck nicht etwa in zweierlei verschiedener Bedeutung, die sich beide doch mit dem Begriffe der Freiheit vereinigen lassen, genommen werden könnte. Es kann aber der Ausdruck von einer That überhaupt sowohl von demjenigen Gebrauch der Freiheit gelten, wodurch die oberste Maxime (dem Gesetze gemäss oder zuwider) in die Willkühr aufgenommen, als auch von demjenigen, da die Handlungen selbst (ihrer Materie nach, d. i. die Objecte der Willkühr betreffend) jener Maxime gemäss ausgeübt werden. Der Hang zum Bösen ist nun That in der ersten Bedeutung *(peccatum originarium)*, und zugleich der formale Grund aller gesetzwidrigen That im zweiten Sinne genommen, welche der Materie nach demselben widerstreitet, und Laster *(peccatum derivativum)* genannt wird; und die erste Verschuldung bleibt, wenn gleich die zweite (aus Triebfedern, die nicht im Gesetz selber bestehen) vielfältig vermieden würde. Jene ist intelligibile That, blos durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar; diese sensibel, empirisch, in der Zeit gegeben *(Factum phaenomenon)*. Die erste heisst nun vornämlich in Vergleichung mit der zweiten ein blosser Hang, und angeboren, weil er nicht ausgerottet werden kann (als wozu die oberste Maxime die des Guten seyn müsste, welche aber in jenem Hange selbst als böse angenommen wird); vornämlich aber, weil wir davon: warum in uns das Böse gerade die oberste Maxime ver-

derbt habe, obgleich dieses unsere eigene That ist, eben so wenig weiter eine Ursache angeben können, als von einer Grundeigenschaft, die zu unserer Natur gehört. — Man wird in dem jetzt Gesagten den Grund antreffen, warum wir in diesem Abschnitte gleich zu Anfange die drei Quellen des moralisch Bösen lediglich in demjenigen suchten, was nach Freiheitsgesetzen den obersten Grund der Nehmung oder Befolgung unserer Maximen, nicht was die Sinnlichkeit (als Receptivität) afficirt.

III.

Der Mensch ist von Natur böse.

Vitiis nemo sine nascitur. Horatius.

Der Satz: der Mensch ist böse, kann nach dem Obigen nichts anders sagen wollen, als: er ist sich des moralischen Gesetzes bewusst, und hat doch die (gelegentliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen. Er ist von Natur böse, heisst so viel, als: dieses gilt von ihm in seiner Gattung betrachtet; nicht als ob solche Qualität aus seinem Gattungsbegriffe (dem eines Menschen überhaupt) könne gefolgert werden (denn alsdann wäre sie nothwendig), sondern er kann nach dem, wie man ihn durch Erfahrung kennt, nicht anders beurtheilt werden, oder man kann es, als subjectiv nothwendig, in jedem, auch dem besten Menschen, voraussetzen. Da dieser Hang nun selbst als moralisch böse, mithin nicht als Naturanlage, sondern als Etwas, das dem Menschen zugerechnet werden kann, betrachtet werden, folglich in gesetzwidrigen Maximen der Willkühr bestehen muss; diese aber der Freiheit wegen für sich als zufällig angesehen werden müssen, welches mit der Allgemeinheit dieses Bösen sich wiederum nicht zusammen reimen will, wenn nicht der subjective oberste Grund aller Maximen mit der Menschheit selbst, es sey, wodurch es wolle, verwebt und darin gleichsam gewurzelt ist: so werden wir diesen einen natürlichen Hang zum Bösen, und da er doch immer selbst verschuldet seyn

muss, ihn selbst ein radicales, angebornes (nichts destoweniger aber uns von uns selbst zugezogenes) Böse in der menschlichen Natur nennen können.

Dass nun ein solcher verderbter Hang im Menschen gewurzelt seyn müsse, darüber können wir uns bei der Menge schreiender Beispiele, welche uns die Erfahrung an den Thaten der Menschen vor Augen stellt, den förmlichen Beweis ersparen. Will man sie aus demjenigen Zustande haben, in welchem manche Philosophen die natürliche Gutartigkeit der menschlichen Natur vorzüglich anzutreffen hofften, nämlich aus dem sogenannten Naturstande, so darf man nur die Auftritte von ungereizter Grausamkeit in den Mordscenen auf Tofoa, Neuseeland, den Navigatorsinseln und die nie aufhörenden in den weiten Wüsten des Nordwestlichen America (die Capt. Hearne anführt), wo sogar kein Mensch den mindesten Vortheil davon hat [3], mit jener Hypothese vergleichen, und man hat Laster der Rohigkeit, mehr als nöthig ist, um von dieser Meinung abzugehen. Ist man aber für die Meinung gestimmt, dass sich die menschliche Natur im gesitteten Zustande (worin sich ihre Anlagen vollständiger entwickeln können) besser erkennen lasse; so wird man eine lange melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit an-

---

3 Wie der immerwährende Krieg zwischen den Arathapescau- und den Hundsrippen-Indianern keine andere Absicht, als blos das Todtschlagen hat. Kriegstapferkeit ist die höchste Tugend der Wilden, in ihrer Meinung. Auch im gesitteten Zustande ist sie ein Gegenstand der Bewunderung und ein Grund der vorzüglichen Achtung, die derjenige Stand fordert, bei dem diese das einzige Verdienst ist; und dieses nicht ohne allen Grund in der Vernunft. Denn dass der Mensch Etwas haben und sich zum Zweck machen könne, was er noch höher schätzt, als sein Leben (die Ehre, wobei er allem Eigennutze entsagt), beweist doch eine gewisse Erhabenheit in seiner Anlage. Aber man sieht doch an der Behaglichkeit, womit die Sieger ihre Grossthaten (des Zusammenhauens, Niederstossens ohne Verschonen u. dgl.) preisen, dass blos ihre Überlegenheit und die Zerstörung, welche sie bewirken konnten, ohne einen andern Zweck, das sey, worauf sie sich eigentlich etwas zu Gute thun.

hören müssen: von geheimer Falschheit, selbst bei der innigsten Freundschaft, so dass die Mässigung des Vertrauens in wechselseitiger Eröffnung auch der besten Freunde zur allgemeinen Maxime der Klugheit im Umgange gezählt wird; von einem Hange, denjenigen zu hassen, dem man verbindlich ist, worauf ein Wohlthäter jederzeit gefasst seyn müsse; von einem herzlichen Wohlwollen, welches doch die Bemerkung zulässt: „es sey in dem Unglück unserer besten Freunde Etwas, das uns nicht ganz missfällt;“ und von vielen andern, unter dem Tugendscheine noch verborgenen, geschweige derjenigen Laster, die ihrer gar nicht hehl haben, weil uns der schon gut heisst, der ein böser Mensch von der allgemeinen Classe ist; und er wird an den Lastern der Cultur und Civilisirung (den kränkendsten unter allen) genug haben, um sein Auge lieber vom Betragen der Menschen abzuwenden, damit er sich nicht selbst ein anderes Laster, nämlich den Menschenhass, zuziehe. Ist er aber damit noch nicht zufrieden, so darf er nur den aus beiden auf wunderliche Weise zusammengesetzten, nämlich den äussern Völkerzustand in Betrachtung ziehen, da civilisirte Völkerschaften gegen einander im Verhältnisse des rohen Naturstandes (eines Standes der beständigen Kriegsverfassung) stehen, und sich auch fest in den Kopf gesetzt haben, nie daraus zu gehen, und er wird dem öffentlichen Vorgeben gerade widersprechende und doch nie abzulegende Grundsätze der grossen Gesellschaften, Staaten genannt[4], gewahr werden, die

4 Wenn man die Geschichte derselben blos als das Phänomen der uns grossentheils verborgenen inneren Anlagen der Menschheit ansieht, so kann man einen gewissen maschinenmässigen Gang der Natur, nach Zwecken, die nicht ihre (der Völker) Zwecke, sondern Zwecke der Natur sind, gewahr werden. Ein jeder Staat strebt, so lange er einen andern neben sich hat, den er zu bezwingen hoffen darf, sich durch dessen Unterwerfung zu vergrössern und also zur Universalmonarchie, einer Verfassung, darin alle Freiheit und mit ihr (was die Folge derselben ist) Tugend, Geschmack und Wissenschaft erlöschen müsste. Allein dieses Ungeheuer (in welchem die Gesetze allmälig ihre Kraft verlieren),

noch kein Philosoph mit der Moral hat in Einstimmung bringen und doch auch (welches arg ist) keine bessern, die sich mit der menschlichen Natur vereinigen liessen, vorschlagen können: so dass der philosophische Chiliasm, der auf den Zustand eines ewigen, auf einen Völkerbund als Weltrepublik gegründeten, Friedens hofft, eben so wie der theologische, der auf des ganzen Menschengeschlechts vollendete moralische Besserung harrt, als Schwärmerei allgemein verlacht wird.

Der Grund dieses Bösen kann nun 1. nicht, wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, in der Sinnlichkeit des Menschen und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden. Denn nicht allein, dass diese keine gerade Beziehung aufs Böse haben (vielmehr zu dem, was die moralische Gesinnung in ihrer Kraft beweisen kann, zur Tugend die Gelegenheit geben), so dürfen wir ihr Daseyn nicht verantworten (wir können es auch nicht, weil sie als anerschaffen uns nicht zu Urhebern haben), wohl aber den Hang zum Bösen, der, indem er die Moralität des Subjects betrifft, mithin in ihm als einem frei handelnden Wesen angetroffen wird, als selbst verschuldet ihm muss zugerechnet werden können; ungeachtet der tiefen Einwurzelung desselben in die Willkühr, wegen welcher man sagen muss, er sey in dem Menschen von Natur anzutreffen. — Der Grund dieses Bösen kann auch 2. nicht in einer Verderbniss der moralisch-gesetzgebenden Vernunft gesetzt werden, gleich als ob diese das Ansehen des

---

nachdem es alle benachbarte verschlungen hat, löst sich endlich von selbst auf und theilt sich, durch Aufruhr und Zwiespalt, in viele kleinere Staaten, die anstatt zu einem Staatenverein (Republik freier verbündeter Völker) zu streben, wiederum ihrerseits jeder dasselbe Spiel von Neuem anfangen, um den Krieg (diese Geissel des menschlichen Geschlechts) ja nicht aufhören zu lassen, der, ob er gleich nicht so unheilbar böse ist, als das Grab der allgemeinen Alleinherrschaft (oder auch ein Völkerbund, um die Despotie in keinem Staate abkommen zu lassen), doch, wie ein Alter sagte, mehr böse Menschen macht, als er deren wegnimmt.

Gesetzes selbst in sich vertilgen und die Verbindlichkeit aus demselben ableugnen könne; denn das ist schlechterdings unmöglich. Sich als ein frei handelndes Wesen, und doch von dem, einem solchen angemessenen, Gesetze (dem moralischen) entbunden denken, wäre so viel, als eine ohne alle Gesetze wirkende Ursache denken (denn die Bestimmung nach Naturgesetzen fällt der Freiheit halber weg), welches sich widerspricht. — Um also einen Grund des moralisch Bösen im Menschen anzugeben, enthält die Sinnlichkeit zu wenig, denn sie macht den Menschen, indem sie die Triebfedern, die aus der Freiheit entspringen können, wegnimmt, zu einem blos Thierischen; eine vom moralischen Gesetze aber freisprechende, gleichsam boshafte Vernunft (ein schlechthin böser Wille) enthält dagegen zu viel, weil dadurch der Widerstreit gegen das Gesetz selbst zur Triebfeder (denn ohne alle Triebfeder kann die Willkühr nicht bestimmt werden) erhoben, und so das Subject zu einem teuflischen Wesen gemacht werden würde. — Keines von beiden aber ist auf den Menschen anwendbar.

Wenn nun aber gleich das Daseyn dieses Hanges zum Bösen in der menschlichen Natur, durch Erfahrungsbeweise des in der Zeit wirklichen Widerstreits der menschlichen Willkühr gegen das Gesetz, dargethan werden kann, so lehren uns diese doch nicht die eigentliche Beschaffenheit desselben und den Grund dieses Widerstreits, sondern diese, weil sie eine Beziehung der freien Willkühr (also einer solchen, deren Begriff nicht empirisch ist) auf das moralische Gesetz als Triebfeder (worin der Begriff gleichfalls rein intellectuell ist) betrifft, muss aus dem Begriffe des Bösen, so ferne es nach Gesetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich ist, *a priori* erkannt werden. Folgendes ist die Entwickelung des Begriffs.

Der Mensch (selbst der ärgste) thut, in welchen Maximen es auch sey, auf das moralische Gesetz nicht gleich-

sam rebellischerweise (mit Aufkündigung des Gehorsams) Verzicht. Dieses dringt sich ihm vielmehr, kraft seiner moralischen Anlage, unwiderstehlich auf, und wenn keine andere Triebfeder dagegen wirkte, so würde er es auch als hinreichenden Bestimmungsgrund der Willkühr in seine oberste Maxime aufnehmen, d. i. er würde moralisch gut seyn. Er hängt aber doch auch, vermöge seiner gleichfalls schuldlosen Naturanlage, an den Triebfedern der Sinnlichkeit, und nimmt sie (nach dem subjectiven Princip der Selbstliebe) auch in seine Maxime auf. Wenn er diese aber, als für sich allein hinreichend zur Bestimmung der Willkühr, in seine Maxime aufnähme, ohne sich ans moralische Gesetz (welches er doch in sich hat) zu kehren, so würde er moralisch böse seyn. Da er nun natürlicher Weise beide in dieselbe aufnimmt, da er auch jede für sich, wenn sie allein wäre, zur Willensbestimmung hinreichend finden würde, so würde er, wenn der Unterschied der Maximen blos auf den Unterschied der Triebfedern (der Materie der Maximen), nämlich, ob das Gesetz oder der Sinnenantrieb eine solche abgeben, ankäme, moralisch gut und böse zugleich seyn, welches sich (nach der Einleitung) widerspricht. Also muss der Unterschied, ob der Mensch gut oder böse sey, nicht in dem Unterschiede der Triebfedern, die er in seine Maxime aufnimmt (nicht in dieser ihrer Materie), sondern in der Unterordnung (der Form derselben) liegen: welche von beiden er zur Bedingung der andern macht. Folglich ist der Mensch (auch der beste) nur dadurch böse, dass er die sittliche Ordnung der Triebfedern, in der Aufnehmung derselben in seine Maximen, umkehrt: das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt, da er aber inne wird, dass Eines neben dem Andern nicht bestehen kann, sondern Eines dem Andern als seiner obersten Bedingung untergeordnet werden müsse, er die Triebfeder der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht; da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung

der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkühr als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte.

Bei dieser Umkehrung der Triebfedern durch seine Maxime, wider die sittliche Ordnung, können die Handlungen dennoch wohl so gesetzmässig ausfallen, als ob sie aus ächten Grundsätzen entsprungen wären: wenn die Vernunft die Einheit der Maximen überhaupt, welche dem moralischen Gesetze eigen ist, blos dazu braucht, um in die Triebfedern der Neigung, unter dem Namen Glückseligkeit, Einheit der Maximen, die ihnen sonst nicht zukommen kann, hinein zu bringen (z. B. dass die Wahrhaftigkeit, wenn man sie zum Grundsatze annähme, uns der Ängstlichkeit überhebt, unseren Lügen die Übereinstimmung zu erhalten, und uns nicht in den Schlangenwindungen derselben selbst zu verwickeln); da dann der empirische Charakter gut, der intelligibele aber immer noch böse ist.

Wenn nun ein Hang dazu in der menschlichen Natur liegt, so ist im Menschen ein natürlicher Hang zum Bösen, und dieser Hang selber, weil er am Ende doch in einer freien Willkühr gesucht werden muss, mithin zugerechnet werden kann, ist moralisch böse. Dieses Böse ist radical, weil es den Grund aller Maximen verdirbt, zugleich auch als natürlicher Hang durch menschliche Kräfte nicht zu vertilgen, weil dieses nur durch gute Maximen geschehen könnte, welches, wenn der oberste subjective Grund aller Maximen als verderbt vorausgesetzt wird, nicht statt finden kann; gleichwohl aber muss er zu überwiegen möglich seyn, weil er in dem Menschen als frei handelndem Wesen angetroffen wird.

Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist also nicht sowohl Bosheit, wenn man dieses Wort in strenger Bedeutung nimmt, nämlich als eine Gesinnung (subjectives Princip der Maximen), das Böse als Böses zur Triebfeder in seine Maxime aufzunehmen (denn die ist teuflisch); sondern vielmehr Verkehrtheit des Herzens, welches nun, der Folge wegen, auch ein böses Herz heisst,

zu nennen. Dieses kann mit einem, im Allgemeinen guten Willen zusammen bestehen, und entspringt aus der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, zu Befolgung seiner genommenen Grundsätze nicht stark genug zu seyn, mit der Unlauterkeit verbunden, die Triebfedern (selbst gut beabsichtigter Handlungen) nicht nach moralischer Richtschnur von einander abzusondern, und daher zuletzt, wenn es hoch kommt, nur auf die Gemässheit derselben mit dem Gesetz, und nicht auf die Ableitung von demselben, d. i. auf dieses, als die alleinige Triebfeder zu sehen. Wenn hieraus nun gleich nicht eben immer eine gesetzwidrige Handlung und ein Hang dazu, d. i. das Laster, entspringt, so ist die Denkungsart, sich die Abwesenheit desselben schon für Angemessenheit der Gesinnung zum Gesetze der Pflicht (für Tugend) auszulegen (da hierbei auf die Triebfeder in der Maxime gar nicht, sondern nur auf die Befolgung des Gesetzes dem Buchstaben nach, gesehen wird), selbst schon eine radicale Verkehrtheit im menschlichen Herzen zu nennen.

Diese angeborne Schuld *(reatus)*, welche so genannt wird, weil sie sich so früh, als sich nur immer der Gebrauch der Freiheit im Menschen äussert, wahrnehmen lässt, und nichts destoweniger doch aus der Freiheit entsprungen seyn muss, und daher zugerechnet werden kann, kann in ihren zwei ersteren Stufen (der Gebrechlichkeit, und der Unlauterkeit) als unvorsätzlich *(culpa)*, in der dritten aber als vorsätzliche Schuld *(dolus)*, beurtheilt werden, und hat zu ihrem Charakter eine gewisse Tücke des menschlichen Herzens *(dolus malus)*, sich wegen seiner eigenen guten oder bösen Gesinnungen selbst zu betrügen, und, wenn nur die Handlungen das Böse nicht zur Folge haben, was sie nach ihren Maximen wohl haben könnten, sich seiner Gesinnung wegen nicht zu beunruhigen, sondern vielmehr vor dem Gesetze gerechtfertigt zu halten. Daher rührt die Gewissensruhe so vieler (ihrer Meinung nach gewissenhaften) Menschen, wenn sie mitten unter Handlungen, bei denen das Gesetz nicht zu Rathe gezogen

ward, wenigstens nicht das Meiste galt, nur den bösen Folgen glücklich entwischten, und wohl gar die Einbildung von Verdienst, keiner solcher Vergehungen sich schuldig zu fühlen, mit denen sie Andere behaftet sehen: ohne doch nachzuforschen, ob es nicht blos etwa Verdienst des Glücks sey, und ob nach der Denkungsart, die sie in ihrem Innern wohl aufdecken könnten, wenn sie nur wollten, nicht gleiche Laster von ihnen verübt worden wären, wenn nicht Unvermögen, Temperament, Erziehung, Umstände der Zeit und des Orts, die in Versuchung führen, (lauter Dinge, die uns nicht zugerechnet werden können), davon entfernt gehalten hätten. Diese Unredlichkeit, sich selbst blauen Dunst vorzumachen, welche die Gründung ächter moralischer Gesinnung in uns abhält, erweitert sich denn auch äusserlich zur Falschheit und Täuschung Anderer, welche, wenn sie nicht Bosheit genannt werden soll, doch wenigstens Nichtswürdigkeit zu heissen verdient, und liegt in dem radicalen Bösen der menschlichen Natur, welches (indem es die moralische Urtheilskraft in Ansehung dessen, wofür man einen Menschen halten solle, verstimmt, und die Zurechnung innerlich und äusserlich ganz ungewiss macht) den faulen Fleck unserer Gattung ausmacht, der, so lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich, wie er sonst wohl thun würde, zu entwickeln.

Ein Mitglied des Englischen Parlaments stiess in der Hitze die Behauptung aus: „ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt.“ Wenn dieses wahr ist (welches dann ein Jeder bei sich ausmachen mag); wenn es überall keine Tugend giebt, für die nicht ein Grad der Versuchung gefunden werden kann, der vermögend ist, sie zu stürzen; wenn, ob der böse oder der gute Geist uns für seine Partei gewinne, es nur darauf ankommt, wer das Meiste bietet und die prompteste Zahlung leistet: so möchte wohl vom Menschen allgemein wahr seyn, was der Apostel sagt: „es ist hier kein Unterschied, sie sind

allzumal Sünder — es ist Keiner, der Gutes thue (nach dem Geiste des Gesetzes), auch nicht Einer *.“

IV.

Vom Ursprunge des Bösen in der menschlichen Natur.

Ursprung (der erste) ist die Abstammung einer Wirkung von ihrer ersten, d. i. derjenigen Ursache, welche nicht wiederum Wirkung einer andern Ursache von derselben Art ist. Er kann entweder als Vernunft- oder als Zeitursprung in Betrachtung gezogen werden. In der ersten Bedeutung wird blos das Daseyn der Wirkung betrachtet; in der zweiten, das Geschehen derselben, mithin sie als Begebenheit auf ihre Ursache in der Zeit bezogen. Wenn die Wirkung auf eine Ursache, die mit ihr doch nach Freiheitsgesetzen verbunden ist, bezogen wird, wie das mit dem moralisch Bösen der Fall ist, so wird die Bestimmung der Willkühr zu ihrer Hervorbringung nicht als mit ihrem Bestimmungsgrunde in der Zeit, sondern blos in der Vernunftvorstellung, verbunden gedacht, und kann

---

* Von diesem Verdammungsurtheile der moralisch richtenden Vernunft ist der eigentliche Beweis nicht in diesem, sondern im vorigen Abschnitte enthalten; dieser enthält nur die Bestätigung desselben durch Erfahrung, welche aber nie die Wurzel des Bösen, in der obersten Maxime der freien Willkühr in Beziehung auf das Gesetz, aufdecken kann, die als intelligibele That vor aller Erfahrung vorhergeht. — Hieraus, d. i. aus der Einheit der obersten Maxime, bei der Einheit des Gesetzes, worauf sie sich bezieht, lässt sich auch einsehen, warum der reinen intellectuellen Beurtheilung des Menschen der Grundsatz der Ausschliessung des Mittleren zwischen Gut und Böse zum Grunde liegen müsse; indessen dass der empirischen Beurtheilung aus sensibeler That (dem wirklichen Thun und Lassen) der Grundsatz untergelegt werden kann: dass es ein Mittleres zwischen diesen Extremen gebe, einerseits ein Negatives der Indifferenz, vor aller Ausbildung, andererseits ein Positives der Mischung, theils gut, theils böse zu seyn. Aber die letztere ist nur Beurtheilung der Moralität des Menschen in der Erscheinung, und ist der ersteren im Endurtheile unterworfen.

nicht als von irgend einem vorhergehenden Zustande abgeleitet werden, welches dagegen allemal geschehen muss, wenn die böse Handlung als Begebenheit in der Welt auf ihre Natururrsache bezogen wird. Von den freien Handlungen, als solchen, den Zeitursprung (gleich als von Naturwirkungen) zu suchen, ist also ein Widerspruch; mithin auch von der moralischen Beschaffenheit des Menschen, so ferne sie als zufällig betrachtet wird, weil diese den Grund des Gebrauchs der Freiheit bedeutet, welcher (so wie der Bestimmungsgrund der freien Willkühr überhaupt) lediglich in Vernunftvorstellungen gesucht werden muss.

Wie nun aber auch der Ursprung des moralischen Bösen im Menschen immer beschaffen seyn mag, so ist doch unter allen Vorstellungsarten, von der Verbreitung und Forsetzung desselben durch alle Glieder unserer Gattung und in allen Zeugungen, die unschicklichste: es sich, als durch Anerbung von den ersten Eltern auf uns gekommen, vorzustellen; denn man kann vom moralisch Bösen eben das sagen, was der Dichter vom Guten sagt: — *Genus, et proavos, et quae non fecimus ipsi, Vix ea nostra puto**. — Noch ist zu merken: dass, wenn wir dem

---

* Die drei sogenannten obern Facultäten (auf hohen Schulen) würden, jede nach ihrer Art, sich diese Vererbung verständlich machen: nämlich, entweder als Erbkrankheit, oder Erbschuld, oder Erbsünde. 1. Die medicinische Facultät würde sich das erbliche Böse etwa wie den Bandwurm vorstellen, von welchem wirklich einige Naturkundige der Meinung sind, dass, da er sonst weder in einem Elemente ausser uns, noch (von derselben Art) in irgend einem andern Thiere angetroffen wird, er schon in den ersten Eltern gewesen seyn müsse. 2. Die Juristenfacultät würde es als die rechtliche Folge der Antretung einer uns von diesen hinterlassenen, aber mit einem schweren Verbrechen belasteten Erbschaft ansehen (denn geboren werden ist nichts anders, als den Gebrauch der Güter der Erde, so ferne sie zu unserer Fortdauer unentbehrlich sind, erwerben). Wir müssen also Zahlung leisten (büssen), und werden am Ende doch (durch den Tod) aus diesem Besitze geworfen. Wie Recht ist von Rechtswegen! 3. Die theologische Facultät würde dieses Böse als persönliche Theilnehmung unserer ersten Eltern an dem Abfall eines verworfenen Aufrührers ansehen: entweder dass wir (ob zwar jetzt dessen

Ursprunge des Bösen nachforschen, wir anfänglich noch nicht den Hang dazu (als *peccatum in potentia)* in Anschlag bringen, sondern nur das wirkliche Böse gegebener Handlungen, nach seiner innern Möglichkeit, und dem, was zur Ausübung derselben in der Willkühr zusammenkommen muss, in Betrachtung ziehen.

Eine jede böse Handlung muss, wenn man den Vernunftursprung derselben sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie gerathen wäre. Denn wie auch sein voriges Verhalten gewesen seyn mag, und welcherlei auch die auf ihn einfliessenden Naturursachen seyn mögen, ingleichen, ob sie in oder ausser ihm anzutreffen sind, so ist seine Handlung doch frei, und durch keine dieser Ursachen bestimmt, kann also und muss immer als ein ursprünglicher *Gebrauch seiner Willkühr beurtheilt werden. Er sollte sie unterlassen haben, in welchen Zeitumständen und Verbindungen er auch immer gewesen seyn mag; denn durch keine Ursache in der Welt kann er aufhören, ein frei handelndes Wesen zu seyn. Man sagt zwar mit Recht: dem Menschen werden auch die aus seinen ehemaligen freien, aber gesetzwidrigen Handlungen entspringenden Folgen zugerechnet; dadurch will man aber nur sagen: man habe nicht nöthig, sich auf diese Ausflucht einzulassen, und auszumachen, ob die letztern frei seyn mögen, oder nicht, weil schon in der geständlich freien Handlung, die ihre Ursache war, hinreichender Grund der Zurechnung vorhanden ist. Wenn aber Jemand bis zu einer unmittelbar bevorstehenden freien Handlung auch noch so böse gewesen wäre (bis zur Gewohnheit als anderer Natur), so ist es nicht allein seine Pflicht gewesen, besser zu seyn, sondern es ist

---

unbewusst) damals selbst mitgewirkt haben; oder nur jetzt, unter seiner (als Fürsten dieser Welt) Herrschaft geboren, uns die Güter derselben mehr, als den Oberbefehl des himmlischen Gebieters gefallen lassen, und nicht Treue genug besitzen, uns davon loszureissen, dafür aber künftig auch sein Loos mit ihm theilen müssen.

jetzt noch seine Pflicht, sich zu bessern: er muss es also auch können, und ist, wenn er es nicht thut, der Zurechnung in dem Augenblicke der Handlung eben so fähig und unterworfen, als ob er, mit der natürlichen Anlage zum Guten (die von der Freiheit unzertrennlich ist) begabt, aus dem Stande der Unschuld zum Bösen übergeschritten wäre. — Wir können also nicht nach dem Zeitursprunge, sondern müssen blos nach dem Vernunftursprunge dieser That fragen, um danach den Hang, d. i. den subjectiven allgemeinen Grund der Aufnehmung einer Ubertretung in unsere Maxime, wenn ein solcher ist, zu bestimmen, und wo möglich zu erklären.

Hiermit stimmt nun die Vorstellungsart, deren sich die Schrift bedient, den Ursprung des Bösen als einen Anfang desselben in der Menschengattung zu schildern, ganz wohl zusammen, indem sie ihn in einer Geschichte vorstellig macht, wo, was der Natur der Sache nach (ohne auf Zeitbedingung Rücksicht zu nehmen) als das Erste gedacht werden muss, als ein solches der Zeit nach erscheint. Nach ihr fängt das Böse nicht von einem zum Grunde liegenden Hange zu demselben an, weil sonst der Anfang desselben nicht aus der Freiheit entspringen würde, sondern von der Sünde (worunter die Ubertretung des moralischen Gesetzes als göttlichen Gebots verstanden wird); der Zustand des Menschen aber, vor allem Hange zum Bösen, heisst der Stand der Unschuld. Das moralische Gesetz ging, wie es auch beim Menschen, als einem nicht reinen, sondern von Neigungen versuchten, Wesen seyn muss, als Verbot voraus (1 Moses II, 16. 17.). Anstatt nun diesem Gesetze, als hinreichender Triebfeder (die allein unbedingt gut ist, wobei auch weiter kein Bedenken statt findet), gerade zu folgen, sah sich der Mensch doch noch nach andern Triebfedern um (III, 6.), die nur bedingter Weise (nämlich, so ferne dem Gesetze dadurch nicht Eintrag geschieht) gut seyn können, und machte es sich, wenn man die Handlung als mit Bewusstseyn aus Freiheit entspringend denkt, zur Maxime, dem Gesetze der Pflicht

nicht aus Pflicht, sondern auch allenfalls aus Rücksicht auf andere Absichten zu folgen. Mithin fing er damit an, die Strenge des Gebots, welches den Einfluss jeder andern Triebfeder ausschliesst, zu bezweifeln, hernach den Gehorsam gegen dasselbe zu einem blos (unter dem Princip der Selbstliebe) bedingten eines Mittels herab zu vernünfteln*, woraus dann endlich das Übergewicht der sinnlichen Antriebe über die Triebfeder aus dem Gesetz, in die Maxime zu handeln aufgenommen, und so gesündigt ward (III, 6.). *Mutato nomine de te fabula narratur.* Das wir es täglich eben so machen, mithin „in Adam Alle gesündigt haben" und noch sündigen, ist aus dem Obigen klar; nur dass bei uns schon ein angeborner Hang zur Übertretung, in dem ersten Menschen aber kein solcher, sondern Unschuld, der Zeit nach, vorausgesetzt wird, mithin die Übertretung bei diesem ein Sündenfall heisst: statt dass sie bei uns, als aus der schon angebornen Bösartigkeit unserer Natur erfolgend, vorgestellt wird. Dieser Hang aber bedeutet nichts weiter, als dass, wenn wir uns auf die Erklärung des Bösen, seinem Zeitanfange nach, einlassen wollen, wir bei jeder vorsätzlichen Übertretung die Ursachen in einer vorigen Zeit unsers Lebens bis zurück in diejenige, wo der Vernunftgebrauch noch nicht entwickelt war, mithin bis zu einem Hange (als natürliche Grundlage) zum Bösen, welcher darum angeboren heisst, die Quelle des Bösen verfolgen müssten: welches bei dem ersten Menschen, der schon mit völligen Vermögen seines Vernunftgebrauchs vorgestellt wird, nicht nöthig, auch nicht thun-

---

* Alle bezeugte Ehrerbietung gegen das moralische Gesetz, ohne ihm doch, als für sich hinreichender Triebfeder, in seiner Maxime das Übergewicht über alle anderen Bestimmungsgründe der Willkühr einzuräumen, ist geheuchelt, und der Hang dazu innere Falschheit, d. i. ein Hang, sich in der Deutung des moralischen Gesetze zum Nachtheil desselben selbst zu belügen (III, 5.); weswegen auch die Bibel (christlichen Antheils) den Urheber des Bösen (der in uns selbst liegt) den Lügner von Anfang nennt, und so den Menschen in Ansehung dessen, was der Hauptgrund des Bösen in ihm zu seyn scheint, charakterisirt.

lich ist; weil sonst jene Grundlage (der böse Hang) gar anerschaffen gewesen seyn müsste; daher seine Sünde, unmittelbar als aus der Unschuld erzeugt, aufgeführt wird. — Wir müssen aber von einer moralischen Beschaffenheit, die uns soll zugerechnet werden, keinen Zeitursprung suchen; so unvermeidlich dieses auch ist, wenn wir ihr zufälliges Daseyn erklären wollen (daher ihn auch die Schrift, dieser unserer Schwäche gemäss, so vorstellig gemacht haben mag).

Der Vernunftursprung aber dieser Verstimmung unserer Willkühr in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden muss, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime erfordern würde. Das Böse hat nur aus dem moralisch Bösen (nicht den blossen Schranken unserer Natur) entspringen können; und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein Anderer als der Mensch selbst verderben konnte, wenn diese Corruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund da, woher das moralische Böse in uns zuerst gekommen seyn könne. — Diese Unbegreiflichkeit, zusammt der näheren Bestimmung der Bösartigkeit unserer Gattung drückt die Schrift in der Geschichtserzählung* dadurch aus, dass sie das Böse, zwar im Welt-

* Das hier Gesagte muss nicht dafür angesehen werden, als ob es Schriftauslegung seyn solle, welche ausserhalb der Grenzen der Befugniss der blossen Vernunft liegt. Man kann sich über die Art erklären, wie man sich einen historischen Vortrag moralisch zu Nutze macht, ohne darüber zu entscheiden, ob das auch der Sinn des Schriftstellers sey, oder wir ihn nur hineinlegen, wenn er nur für sich und ohne allen historischen Beweis wahr, dabei aber zugleich der einzige ist, nach welchem wir aus einer Schriftstelle für uns Etwas zur Besserung ziehen können, die sonst nur eine unfruchtbare Vermehrung unserer historischen Erkenntniss seyn würde. Man muss nicht ohne Noth über Etwas, und das historische Ansehen desselben streiten; was, ob es so, oder anders verstanden werde,

anfange, doch noch nicht im Menschen, sondern in einem Geiste von ursprünglich erhabener Bestimmung vorangeschickt, wodurch also der erste Anfang alles Bösen überhaupt als für uns unbegreiflich (denn woher bei jenem Geiste das Böse?), der Mensch aber nur als durch Verführung ins Böse gefallen, also nicht von Grund aus (selbst der ersten Anlage zum Guten nach) verderbt, sondern als noch einer Besserung fähig, im Gegensatze mit einem verführenden Geiste, d. i. einem solchen Wesen, dem die Versuchung des Fleisches nicht zur Milderung seiner Schuld angerechnet werden kann, vorgestellt, und so dem ersteren, der bei einem verderbten Herzen doch immer noch einen guten Willen hat, Hoffnung einer Wiederkehr zu dem Guten, von dem er abgewichen ist, übrig gelassen wird.

Allgemeine Anmerkung *.

Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft.

Was der Mensch im moralischen Sinne ist, oder werden soll, gut oder böse, dazu muss er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muss eine Wirkung seiner freien Willkühr seyn, denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse seyn. Wenn es heisst, er ist gut geschaffen, so kann das nichts mehr bedeuten, als er ist zum Guten erschaffen, und die ursprüngliche Anlage im Menschen ist gut; der Mensch ist es selber dadurch

---

nichts dazu beiträgt, ein besserer Mensch zu werden, wenn, was dazu beitragen kann, auch ohne historischen Beweis erkannt wird, und gar ohne ihn erkannt werden muss. Das historische Erkenntniss, welches keine innere für Jedermann gültige Beziehung hierauf hat, gehört unter die Adiaphora, mit denen es Jeder halten mag, wie er es für sich erbaulich findet.

* In der ersten Ausgabe nicht als Anmerkung, sondern als No. V. bezeichnet.

noch nicht, sondern nachdem er die Triebfedern, die diese Anlage enthält, in seine Maxime aufnimmt oder nicht (welches seiner freien Wahl gänzlich überlassen seyn muss), macht er, dass er gut oder böse wird. Gesetzt, zum Gut- oder Besserwerden sey noch eine übernatürliche Mitwirkung nöthig, so mag diese nur in der Verminderung der Hindernisse bestehen, oder auch positiver Beistand seyn, der Mensch muss sich doch vorher würdig machen, sie zu empfangen, und diese Beihülfe annehmen (welches nichts Geringes ist), d. i. die positive Kraftvermehrung in seine Maxime aufnehmen, wodurch es allein möglich wird, dass ihm das Gute zugerechnet und er für einen guten Menschen erkannt werde.

Wie es nun möglich sey, dass ein natürlicher Weise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsere Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen? Da aber doch nach dem vorher abgelegten Geständnisse ein ursprünglich (der Anlage nach) guter Baum arge Früchte hervorgebracht hat * und der Verfall vom Guten ins Böse (wenn man wohl bedenkt, dass dieses aus der Freiheit entspringt) nicht begreiflicher ist, als das Wiederaufstehen aus dem Bösen zum Guten, so kann die Möglichkeit des Letztern nicht bestritten werden. Denn ungeachtet jenes Abfalls erschallt doch das Gebot: wir sollen bessere Menschen werden, unvermindert in unserer Seele; folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir thun können, für sich allein unzureichend seyn, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen. — Freilich muss hierbei vorausgesetzt werden, dass ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinheit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiss nicht die

* Der Anlage nach gute Baum ist es noch nicht der That nach; denn wäre er es, so könnte er freilich nicht arge Früchte bringen; nur wenn der Mensch die für das moralische Gesetz in ihn gelegte Triebfeder in seine Maxime aufgenommen hat, wird er ein guter Mensch (der Baum schlechthin ein guter Baum) genannt.

Selbstliebe * seyn kann, die, als Princip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist.

---

* Worte, die einen zwiefachen ganz verschiedenen Sinn annehmen können, halten öfters die Überzeugung aus den klarsten Gründen lange Zeit auf. Wie Liebe überhaupt, so kann auch Selbstliebe in die des Wohlwollens und des Wohlgefallens (*benevolentiae et complacentiae*) eingetheilt werden, auch beide müssen (wie sich von selbst versteht) vernünftig seyn. Die erste in seine Maxime aufnehmen, ist natürlich (denn wer wird nicht wollen, dass es ihm jederzeit wohl ergehe?). Sie ist aber so ferne vernünftig, als theils in Ansehung des Zwecks nur dasjenige, was mit dem grössten und dauerhaftesten Wohlergehen zusammen bestehen kann, theils zu jedem dieser Bestandstücke der Glückseligkeit die tauglichsten Mittel gewählt werden. Die Vernunft vertritt hier nur die Stelle einer Dienerin der natürlichen Neigung; die Maxime aber, die man deshalb annimmt, hat gar keine Beziehung auf Moralität. Wird sie aber zum unbedingten Princip der Willkühr gemacht, so ist sie die Quelle eines unabsehlich grossen Widerstreits gegen die Sittlichkeit. — Eine vernünftige Liebe des Wohlgefallens an sich selbst kann nun entweder so verstanden werden, dass wir uns in jenen schon genannten auf Befriedigung der Naturneigung abzweckenden Maximen (so ferne jener Zweck durch Befolgung derselben erreicht wird) wohlgefallen; und da ist sie mit der Liebe des Wohlgefallens gegen sich selbst einerlei; man gefällt sich selbst, wie ein Kaufmann, dem seine Handelsspeculationen gut einschlagen, und der sich wegen der dabei genommenen Maximen seiner guten Einsicht erfreut. Allein die Maxime der Selbstliebe des unbedingten (nicht von Gewinn oder Verlust als den Folgen der Handlung abhängenden) Wohlgefallens an sich selbst würde das innere Princip einer, allein unter der Bedingung der Unterordnung unserer Maximen unter das moralische Gesetz, uns möglichen Zufriedenheit seyn. Kein Mensch, dem die Moralität nicht gleichgültig ist, kann an sich ein Wohlgefallen haben, ja gar ohne ein bitteres Missfallen an sich selbst seyn, der sich solcher Maximen bewusst ist, die mit dem moralischen Gesetze in ihm nicht übereinstimmen. Man könnte diese die Vernunftliebe seiner selbst nennen, welche alle Vermischung anderer Ursachen der Zufriedenheit aus den Folgen seiner Handlungen (unter dem Namen einer dadurch sich zu verschaffenden Glückseligkeit) mit den Triebfedern der Willkühr verhindert. Da nun das letztere die unbedingte Achtung vor dem Gesetz bezeichnet, warum will man durch den Ausdruck einer vernünftigen, aber nur unter der letzteren Bedingung moralischen Selbstliebe sich das deutliche Verstehen des Princips unnöthigerweise erschweren, indem man sich im Cirkel herumdreht (denn man kann

Die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns ist also nicht Erwerbung einer verlornen Triebfeder zum Guten; denn diese, die in der Achtung vor dem moralischen Gesetz besteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das Letztere möglich, so würden wir sie auch nie wieder erwerben. Sie ist also nur die Herstellung der Reinheit desselben, als obersten Grundes aller unserer Maximen, nach welcher dasselbe nicht blos mit andern Triebfedern verbunden, oder wohl gar diesen (den Neigungen) als Bedingungen untergeordnet, sondern in seiner ganzen Reinheit als für sich zureichende Triebfeder der Bestimmung der Willkühr in dieselbe aufgenommen werden soll. Das ursprünglich Gute ist die Heiligkeit der Maximen in Befolgung seiner Pflicht, wodurch der Mensch, der diese Reinheit in seine Maxime aufnimmt, ob zwar darum noch nicht selbst heilig (denn zwischen der Maxime und der That ist noch ein grosser Zwischenraum), dennoch auf dem Wege dazu ist, sich ihr im unendlichen Fortschritte zu nähern. Der zur Fertigkeit gewordene feste Vorsatz in Befolgung seiner Pflicht heisst auch Tugend, der Legalität nach als ihrem empirischen Charakter *(virtus phaenomenon)*. Sie hat also die beharrliche Maxime gesetzmässiger Handlungen; die Triebfeder, deren die Willkühr hierzu bedarf, mag man nehmen, woher man wolle. Daher wird Tugend in diesem

---

sich nur auf moralische Art selbst lieben, so ferne man sich seiner Maxime bewusst ist, die Achtung vor dem Gesetz zur höchsten Triebfeder seiner Willkühr zu machen)? Glückseligkeit ist, unserer Natur nach, für uns, als von Gegenständen der Sinnlichkeit abhängige Wesen, das Erste und das, was wir unbedingt begehren. Eben dieselbe ist unserer Natur nach (wenn man überhaupt das, was uns angeboren ist, so nennen will), als mit Vernunft und Freiheit begabter Wesen, bei Weitem nicht das Erste, noch auch unbedingt ein Gegenstand unserer Maximen; sondern dieses ist die Würdigkeit, glücklich zu seyn, d. i. die Übereinstimmung aller unserer Maximen mit dem moralischen Gesetze. Dass diese nun objectiv die Bedingung sey, unter welcher der Wunsch der ersteren allein mit der gesetzgebenden Vernunft zusammenstimmen kann, darin besteht alle sittliche Vorschrift, und in der Gesinnung, auch nur so bedingt zu wünschen, die sittliche Denkungsart.

Sinne nach und nach erworben, und heisst Einigen eine lange Gewohnheit (in Beobachtung des Gesetzes), durch die der Mensch vom Hange zum Laster durch allmälige Reformen seines Verhaltens und Befestigung seiner Maximen in einen entgegengesetzten Hang übergekommen ist. Dazu ist nun nicht eben eine Herzensänderung nöthig, sondern nur eine Änderung der Sitten. Der Mensch findet sich tugendhaft, wenn er sich in Maximen, seine Pflicht zu beobachten, befestigt fühlt, obgleich nicht aus dem obersten Grunde aller Maximen, nämlich aus Pflicht, sondern der Unmässige z. B. kehrt zur Mässigkeit um der Gesundheit, der Lügenhafte zur Wahrheit um der Ehre, der Ungerechte zur bürgerlichen Ehrlichkeit um der Ruhe oder des Erwerbs willen u. s. w. zurück. Alle nach dem gepriesenen Princip der Glückseligkeit. Dass aber Jemand nicht blos ein gesetzlich, sondern ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch, d. i. tugendhaft nach dem intelligiblen Charakter *(virtus noumenon)*, werde, welcher, wenn er Etwas als Pflicht erkennt, keiner andern Triebfeder weiter bedarf, als dieser Vorstellung der Pflicht selbst: das kann nicht durch allmälige Reform, so lange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, sondern muss durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Übergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Mensch nur durch eine Art von Wiedergeburt, gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Joh. III, 5; verglichen mit 1 Moses I, 2.), und Änderung des Herzens werden.

Wenn der Mensch aber im Grunde seiner Maximen verderbt ist, wie ist es möglich, dass er durch eigene Kräfte diese Revolution zu Stande bringe und von selbst ein guter Mensch werde? Und doch gebietet die Pflicht, es zu seyn, sie gebietet uns aber Nichts, als was uns thunlich ist. Dieses ist nicht anders zu vereinigen, als dass die Revolution für die Denkungsart, die allmälige Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hindernisse entgegenstellt) nothwendig, und daher auch dem Menschen möglich seyn muss. Das ist: wenn er den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschliessung umkehrt (und

hiermit einen neuen Menschen anzieht); so ist er so ferne, dem Princip und der Denkungsart nach, ein fürs Gute empfängliches Subject; aber nur in continuirlichem Wirken und Werden ein guter Mensch, d. i. er kann hoffen, dass er bei einer solchen Reinheit des Princips, welches er sich zur obersten Maxime seiner Willkühr genommen hat, und der Festigkeit desselben, sich auf dem guten (obwohl schmalen) Wege eines beständigen Fortschreitens vom Schlechten zum Bessern befinde. Dies ist für denjenigen, der den intelligiblen Grund des Herzens (aller Maximen der Willkühr) durchschaut, für den also diese Unendlichkeit des Fortschritts Einheit ist, d. i. für Gott so viel, als wirklich ein guter (ihm gefälliger) Mensch seyn, und in so ferne kann diese Veränderung als Revolution betrachtet werden; für die Beurtheilung der Menschen aber, die sich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, die sie über Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, schätzen können, ist sie nur als ein immer fortdauerndes Streben zum Bessern, mithin als allmälige Reform des Hanges zum Bösen, als verkehrter Denkungsart, anzusehen.

Hieraus folgt, dass die moralische Bildung des Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsurt und von Gründung eines Charakters anfangen müsse; ob man zwar gewöhnlicher Weise anders verfährt, und wider Laster einzeln kämpft, die allgemeine Wurzel derselben aber unberührt lässt. Nun ist selbst der eingeschränkteste Mensch des Eindrucks einer desto grösseren Achtung vor einer pflichtmässigen Handlung fähig, je mehr er ihr in Gedanken andere Triebfedern, die durch die Selbstliebe auf die Maxime der Handlung Einfluss haben könnten, entzieht, und selbst Kinder sind fähig, auch die kleinste Spur von Beimischung unächter Triebfedern aufzufinden, da denn die Handlung bei ihnen augenblicklich allen moralischen Werth verliert. Diese Anlage zum Guten wird dadurch, dass man das Beispiel selbst von guten Menschen (was die Gesetzmässigkeit derselben betrifft) anführt, und seine moralischen Lehrlinge die Unlauterkeit mancher Maximen aus den wirklichen Triebfedern ihrer Handlungen beurtheilen lässt, unvergleichlich cultivirt, und geht

allmälig in die Denkungsart über, so dass Pflicht blos für sich selbst in ihren Herzen ein merkliches Gewicht zu bekommen anhebt. Allein tugendhafte Handlungen, so viel Aufopferung sie auch gekostet haben mögen, bewundern zu lehren, ist noch nicht die rechte Stimmung, die das Gemüth des Lehrlings fürs moralisch Gute erhalten soll. Denn so tugendhaft Jemand auch sey, so ist doch Alles, was er immer Gutes thun kann, blos Pflicht; seine Pflicht aber thun, ist nichts mehr, als das thun, was in der gewöhnlichen sittlichen Ordnung ist, und mithin nicht bewundert zu werden verdient. Vielmehr ist diese Bewunderung eine Abstimmung unsers Gefühls für Pflicht, gleich als ob es etwas Ausserordentliches und Verdienstliches wäre, ihr Gehorsam zu leisten.

Aber eines ist in unserer Seele, welches, wenn wir es gehörig ins Auge fassen, wir nicht aufhören können, mit der höchsten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmässig, zugleich auch seelenerhebend ist, und das ist die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt. — Was ist das (kann man sich selbst fragen) in uns, wodurch wir von der Natur durch so viele Bedürfnisse beständig abhängige Wesen, doch zugleich über diese in der Idee einer ursprünglichen Anlage (in uns) so weit erhoben werden, dass wir sie insgesammt für nichts und uns selbst des Daseyns für unwürdig halten, wenn wir ihrem Genusse, der uns doch das Leben allein wünschenswerth machen kann, einem Gesetze zuwieder nachhängen sollten, durch welches unsere Vernunft mächtig gebietet, ohne doch dabei weder Etwas zu verheissen noch zu drohen? Das Gewicht dieser Frage muss ein jeder Mensch von der gemeinsten Fähigkeit, der vorher von der Heiligkeit, die in der Idee der Pflicht liegt, belehrt worden, der sich aber nicht bis zur Nachforschung des Begriffes der Freiheit, welcher allererst aus diesem Gesetze hervorgeht*, versteigt, in-

* Dass der Begriff der Freiheit der Willkühr nicht vor dem Bewusstseyn des moralischen Gesetzes in uns vorhergehe, sondern nur aus der Bestimmbarkeit unserer Willkühr durch dieses, als ein unbedingtes Gebot, geschlossen werde, davon kann man sich bald überzeugen, wenn

nigst fühlen; und selbst die Ungreiflichkeit dieser eine göttliche Abkunft verkündigenden Anlage muss auf das Gemüth bis zur Begeisterung wirken und es zu den Aufopferungen stärken, welche ihm die Achtung vor seiner Pflicht nur auferlegen mag. Dieses Gefühl der Erhabenheit seiner moralischen Bestimmung öfter rege zu machen, ist als Mittel der Erweckung sittlicher Gesinnungen vorzüglich anzupreisen, weil es dem angebornen Hange zur Verkehrung der Triebfedern in den Maximen unserer Willkühr gerade entgegen wirkt, um in der unbedingten

---

man sich fragt: ob man auch gewiss unmittelbar sich eines Vermögens bewusst sey, jede noch so grosse Triebfeder zur Übertretung *(Phalaris licet imperet, ut sis Falsus, et admoto dictet perjuria tauro)* durch festen Vorsatz überwältigen zu können. Jedermann wird gestehen müssen: er wisse nicht, ob, wenn ein solcher Fall einträte, er nicht in seinem Vorsatze wanken würde. Gleichwohl aber gebietet ihm die Pflicht unbedingt: er solle ihm treu bleiben; und hieraus schliesst er mit Recht: er müsse es auch können, und seine Willkühr sey also frei. Die, welche diese unerforschliche Eigenschaft als ganz begreiflich vorspiegeln, machen durch das Wort Determinismus (dem Satze der Bestimmung der Willkühr durch innere hinreichende Gründe) ein Blendwerk, gleich als ob die Schwierigkeit darin bestände, diesen mit der Freiheit zu vereinigen, woran doch Niemand denkt; sondern: wie der Prädeterminism, nach welchem willkührliche Handlungen als Begebenheiten ihre bestimmenden Gründe in der vorhergehenden Zeit haben (die, mit dem, was sie in sich hält, nicht mehr in unserer Gewalt ist), mit der Freiheit, nach welcher die Handlung sowohl, als ihr Gegentheil in dem Augenblicke des Geschehens in der Gewalt des Subjects seyn muss, zusammen bestehen könne: das ist es, was man einsehen will und nie einsehen wird.

5 Den Begriff der Freiheit mit der Idee von Gott, als einem nothwendigen Wesen, zu vereinigen, hat gar keine Schwierigkeit, weil die Freiheit nicht in der Zufälligkeit der Handlung (dass sie gar nicht durch Gründe determinirt sey), d. i. nicht im Indeterminism (dass Gutes oder Böses zu thun Gott gleich möglich seyn müsse, wenn man seine Handlung frei nennen sollte), sondern in der absoluten Spontaneität besteht, welche allein beim Prädeterminism Gefahr läuft, wo der Bestimmungsgrund der Handlung in der vorigen Zeit ist, mithin so, dass jetzt die Handlung nicht mehr in meiner Gewalt, sondern in der Hand der Natur ist, mich unwiderstehlich bestimmt; da dann, weil in Gott keine Zeitfolge zu denken ist, diese Schwierigkeit wegfällt.

Achtung vor dem Gesetz, als der höchsten Bedingung aller zu nehmenden Maximen, die ursprüngliche sittliche Ordnung unter den Triebfedern, und hiermit die Anlage zum Guten im menschlichen Herzen, in ihrer Reinheit wieder herzustellen.

Aber dieser Wiederherstellung durch eigene Kraftanwendung steht ja der Satz von der angebornen Verderbtheit der Menschen für alles Gute gerade entgegen? Allerdings, was die Begreiflichkeit, d. i. unsere Einsicht von der Möglichkeit derselben betrifft, wie alles Dessen, was als Begebenheit in der Zeit (Veränderung) und so ferne nach Naturgesetzen als nothwendig, und dessen Gegentheil doch zugleich unter moralischen Gesetzen, als durch Freiheit möglich vorgestellt werden soll; aber der Möglichkeit dieser Wiederherstellung selbst ist er nicht entgegen. Denn wenn das moralische Gesetz gebietet, wir sollen jetzt bessere Menschen seyn, so folgt unumgänglich, wir müssen es auch können. Der Satz vom angebornen Bösen ist in der moralischen Dogmatik von gar keinem Gebrauch; denn die Vorschriften derselben enthalten eben dieselben Pflichten, und bleiben auch in derselben Kraft, ob ein angeborner Hang zur Übertretung in uns sey oder nicht. In der moralischen Ascetik aber will dieser Satz mehr, aber doch nichts mehr sagen, als: wir können in der sittlichen Ausbildung der anerschaffenen moralischen Anlage zum Guten, nicht von einer uns natürlichen Unschuld den Anfang machen, sondern müssen von der Voraussetzung einer Bösartigkeit der Willkühr in Annehmung ihrer Maximen der ursprünglichen sittlichen Anlage zuwider anheben, und weil der Hang dazu unvertilgbar ist, mit der unablässigen Gegenwirkung gegen denselben. Da dieses nun blos auf eine ins Unendliche hinausgehende Fortschreitung vom Schlechten zum Bessern führt, so folgt, dass die Umwandlung der Gesinnung des bösen in die eines guten Menschen in der Veränderung des obersten inneren Grundes der Annehmung aller seiner Maximen dem sittlichen Gesetze gemäss zu setzen sey, so ferne dieser neue Grund (das neue Herz) nun selbst unveränderlich ist. Zur Überzeugung aber hiervon kann nun zwar der Mensch natürlicher Weise nicht gelangen, weder durch unmittelbares Bewusstseyn,

noch durch den Beweis seines bis dahin geführten Lebenswandels, weil die Tiefe des Herzens (der subjective erste Grund seiner Maximen) ihm selbst unerforschlich ist; aber auf den Weg, der dahin führt, und der ihm von einer im Grunde gebesserten Gesinnung angewiesen wird, muss er hoffen können, durch eigene Kraftanwendung zu gelangen, weil er ein guter Mensch werden soll, aber nur nach Demjenigen, was ihm als von ihm selbst gethan zugerechnet werden kann, als moralisch gut zu beurtheilen ist.

Wider diese Zumuthung der Selbstbesserung bietet nun die zur moralischen Bearbeitung von Natur verdrossene Vernunft unter dem Vorwande des natürlichen Unvermögens allerlei unlautere Religionsideen auf (wozu gehört: Gott selbst das Glückseligkeitsprincip zur obersten Bedingung seiner Gebote anzudichten). Man kann aber alle Religionen in die der Gunstbewerbung (des blossen Cultus) und die moralische, d. i. die Religion des guten Lebenswandels, eintheilen. Nach der erstern schmeichelt sich entweder der Mensch: Gott könne ihn wohl ewig glücklich machen, ohne dass er eben nöthig habe, ein besserer Mensch zu werden (durch Erlassung seiner Verschuldungen); oder auch, wenn ihm dieses nicht möglich zu seyn scheint: Gott könne ihn wohl zum besseren Menschen machen, ohne dass er selbst etwas mehr dabei zu thun habe, als darum zu bitten, welches, da es vor einem allsehenden Wesen nichts weiter ist, als wünschen, eigentlich Nichts gethan seyn würde, denn wenn es mit dem blossen Wunsche ausgerichtet wäre, so würde jeder Mensch gut seyn. Nach der moralischen Religion aber (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die christliche ist) ist es ein Grundsatz: dass ein Jeder so viel, als in seinen Kräften ist, thun müsse, um ein besserer Mensch zu werden, und nur alsdann, wenn er sein angebornes Pfund nicht vergraben (Lucä XIX, 12—16), wenn er die ursprüngliche Anlage zum Guten benutzt hat, um ein besserer Mensch zu werden, er hoffen könne, was nicht in seinem Vermögen ist, werde durch höhere Mitwirkung ergänzt werden. Auch ist es nicht schlechterdings nothwendig, dass der Mensch wisse,

worin diese bestehe; vielleicht gar unvermeidlich, dass wenn die Art, wie sie geschieht, zu einer gewissen Zeit offenbart worden, verschiedene Menschen zu einer andern Zeit sich verschiedene Begriffe, und zwar mit aller Aufrichtigkeit, davon machen würden. Aber alsdann gilt auch der Grundsatz: „es ist nicht wesentlich, und also nicht Jedermann nothwendig zu wissen, was Gott zu seiner Seligkeit thue oder gethan habe;" aber wohl, was er selbst zu thun habe, um dieses Beistandes würdig zu werden.

6 Diese allgemeine Anmerkung ist die erste von den vieren, deren eine jedem Stück dieser Schrift angehängt ist, und welche die Aufschrift führen könnten: 1. von Gnadenwirkungen, 2. Wundern, 3. Geheimnissen, 4. Gnadenmitteln. — Diese sind gleichsam Parerga der Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft; sie gehören nicht innerhalb derselben, aber stossen doch an sie an. Die Vernunft im Bewusstseyn ihres Unvermögens, ihrem moralischen Bedürfniss ein Genüge zu thun, dehnt sich bis zu überschwänglichen Ideen aus, die jenen Mangel ergänzen könnten, ohne sie doch als einen erweiterten Besitz sich zuzueignen. Sie bestreitet nicht die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Gegenstände derselben, aber kann sie nur nicht in ihre Maximen zu denken und zu handeln aufnehmen. Sie rechnet sogar darauf, dass, wenn in dem unerforschlichen Felde des Übernatürlichen noch etwas mehr ist, als sie sich verständlich machen kann, was aber doch zu Ergänzung des moralischen Unvermögens nothwendig wäre, dieses ihrem guten Willen auch unerkannt zu Statten kommen werde, mit einem Glauben, den man den (über die Möglichkeit desselben) reflectirenden nennen könnte, weil der dogmatische, der sich als ein Wissen ankündigt, ihr unaufrichtig oder vermessen vorkommt; denn die Schwierigkeiten gegen das, was für sich selbst (praktisch) fest steht, wegzuräumen, ist, wenn sie transscendente Fragen betreffen, nur ein Nebengeschäft (Parergon). Was den Nachtheil aus diesen, auch moralisch transscendenten, Ideen anlangt, wenn wir sie in die Religion einführen wollten, so ist die Wirkung davon, nach der Ordnung der vier obbenannten Classen, 1. der vermeinten inneren Erfahrung (Gnadenwirkungen) Schwärmerei, 2. der angeblichen äusseren Erfahrung (Wunder) Aberglaube, 3. der gewähnten Verstandeserleuchtung in Ansehung des Übernatürlichen (Geheimnisse) Illuminatism, Adeptenwahn, 4. der gewagten Versuche aufs Übernatürliche hin zu wirken (Gnadenmittel) Thaumaturgie, lauter Verirrungen einer über ihre Schranken hinausgehenden Vernunft, und zwar in vermeintlich moralischer (Gott gefälliger) Absicht. — Was aber diese allgemeine Anmerkung zum ersten Stück gegenwärtiger Abhandlung besonders betrifft, so ist

die Herbeirufung der Gnadenwirkungen von der letzteren Art und kann nicht in die Maximen der Vernunft aufgenommen werden, wenn diese sich innerhalb ihrer Grenzen hält, wie überhaupt nichts Übernatürliches, weil gerade bei diesem aller Vernunftgebrauch aufhört. — Denn sie theoretisch woran kennbar zu machen (dass sie Gnaden-, nicht innere Naturwirkungen sind), ist unmöglich, weil unser Gebrauch des Begriffs von Ursache und Wirkung über Gegenstände der Erfahrung, mithin über die Natur hinaus nicht erweitert werden kann; die Voraussetzung aber einer praktischen Benutzung dieser Idee ist ganz sich selbst widersprechend. Denn als Benutzung würde sie eine Regel von dem voraussetzen, was wir (in gewisser Absicht) Gutes selbst zu thun haben, um Etwas zu erlangen; eine Gnadenwirkung aber zu erwarten, bedeutet gerade das Gegentheil, nämlich, dass das Gute (das Moralische) nicht unsere, sondern die That eines andern Wesens seyn werde, wir also sie durch Nichtsthun allein erwerben können, welches sich widerspricht. Wir können sie also, als etwas Unbegreifliches, einräumen, aber sie weder zum theoretischen noch praktischen Gebrauch in unsere Maxime aufnehmen.

Der

philosophischen Religionslehre

zweites Stück.

Zweites Stück.

Von dem
Kampf des guten Princips mit dem bösen,
um die
Herrschaft über den Menschen.

Dass, um ein moralisch guter Mensch zu werden, es nicht genug sey, den Keim des Guten, der in unserer Gattung liegt, sich blos ungehindert entwickeln zu lassen, sondern auch eine in uns befindliche entgegenwirkende Ursache des Bösen zu bekämpfen sey, das haben, unter allen alten Moralisten, vornämlich die Stoiker durch ihr Losungswort Tugend, welches (sowohl im Griechischen als Lateinischen) Muth und Tapferkeit bezeichnet, und also einen Feind voraussetzt, zu erkennen gegeben. In diesem Betracht ist der Name Tugend ein herrlicher Name, und es kann ihm nicht schaden, dass er oft prahlerisch gemissbraucht und (so wie neuerlich das Wort Aufklärung) bespöttelt worden. — Denn den Muth auffordern, ist schon zur Hälfte so viel, als ihn einflössen; dagegen die faule, sich selbst gänzlich misstrauende und auf äussere Hülfe harrende kleinmüthige Denkungsart (in Moral und Religion) alle Kräfte des Menschen abspannt, und ihn dieser Hülfe selbst unwürdig macht.

Aber jene wackern Männer verkannten doch ihren Feind, der nicht in den natürlichen blos undisciplinirten, sich aber unverhohlen Jedermanns Bewusstseyn offen dar-

stellenden Neigungen zu suchen, sondern ein gleichsam unsichtbarer, sich hinter Vernunft verbergender Feind, um darum desto gefährlicher ist. Sie boten die Weisheit gegen die Thorheit auf, die sich von Neigungen blos unvorsichtig täuschen lässt, anstatt sie wider die Bosheit (des menschlichen Herzens) aufzurufen, die mit seelenverderbenden Grundsätzen die Gesinnung ingeheim untergräbt *.

---

* Diese Philosophen nahmen ihr allgemeines moralisches Princip von der Würde der menschlichen Natur, der Freiheit (als Unabhängigkeit von der Macht der Neigungen), her; ein besseres und edleres konnten sie auch nicht zum Grunde legen. Die moralischen Gesetze schöpften sie nun unmittelbar aus der, auf solche Art, allein gesetzgebenden und durch sie schlechthin gebietenden Vernunft, und so war objectiv, was die Regel betrifft, und auch subjectiv, was die Triebfeder anlangt, wenn man dem Menschen einen unverdorbenen Willen beilegt, diese Gesetze unbedenklich in seine Maximen aufzunehmen, Alles ganz richtig angegeben. Aber in der letzten Voraussetzung lag eben der Fehler. Denn so früh wir auch auf unsern sittlichen Zustand unsere Aufmerksamkeit richten mögen, so finden wir: dass mit ihm es nicht mehr *res integra* ist, sondern wir davon anfangen müssen, das Böse, das schon Platz genommen hat (es aber, ohne dass wir es in unsere Maxime aufgenommen hätten, nicht würden haben thun können), aus seinem Besitze zu vertreiben, d. i. das erste wahre Gute, das der Mensch thun kann, sey, vom Bösen auszugehen, welches nicht in den Neigungen, sondern in der verkehrten Maxime, und also in der Freiheit selbst zu suchen ist. Jene erschweren nur die Ausführung der entgegengesetzten guten Maxime; das eigentliche Böse aber besteht darin, dass man jenen Neigungen, wenn sie zur Übertretung anreizen, nicht widerstehen will, und diese Gesinnung ist eigentlich der wahre Feind. Die Neigungen sind nur Gegner der Grundsätze überhaupt (sie mögen gut oder böse seyn), und so ferne ist jenes edelmüthige Princip der Moralität als Vorübung (Disciplin der Neigungen überhaupt) zur Lenksamkeit des Subjects durch Grundsätze vortheilhaft. Aber so ferne es specifisch Grundsätze des sittlich Guten seyn sollen, und es gleichwohl als Maxime nicht sind, so muss noch ein anderer Gegner derselben im Subject vorausgesetzt werden, mit dem die Tugend den Kampf zu bestehen hat, ohne welchen alle Tugenden, zwar nicht, wie jener Kirchenvater will, glänzende Laster, aber doch glänzende Armseligkeiten seyn würden; weil dadurch zwar öfters der Aufruhr gestillt, der Aufrührer selbst aber nie besiegt und ausgerottet wird.

Natürliche Neigungen sind, an sich selbst betrachtet, gut, d. i. unverwerflich, und es ist nicht allein vergeblich, sondern es wäre auch schädlich und tadelhaft, sie ausrotten zu wollen; man muss sie vielmehr nur bezähmen, damit sie sich untereinander nicht selbst aufreiben, sondern zur Zusammenstimmung in einem Ganzen, Glückseligkeit genannt, gebracht werden können. Die Vernunft aber, die dieses ausrichtet, heisst Klugheit. Nur das moralisch Gesetzwidrige ist an sich selbst böse, schlechterdings verwerflich, und muss ausgerottet werden; die Vernunft aber, die das lehrt, noch mehr aber, wenn sie es auch ins Werk richtet, verdient allein den Namen der Weisheit, in Vergleichung, mit welcher das Laster zwar auch Thorheit genannt werden kann, aber nur alsdann, wenn die Vernunft genugsam Stärke in sich fühlt, um es (und alle Anreize dazu) zu verachten, und nicht blos als ein zu fürchtendes Wesen zu hassen, und sich dagegen zu bewaffnen.

Wenn der Stoiker also den moralischen Kampf des Menschen blos als Streit mit seinen (an sich unschuldigen) Neigungen, so ferne sie als Hindernisse der Befolgung seiner Pflicht überwunden werden müssen, dachte: so konnte er, weil er kein besonderes positives (an sich böses) Princip annimmt, die Ursache der Übertretung nur in die Unterlassung setzen, jene zu bekämpfen; da aber diese Unterlassung selbst pflichtwidrig (Übertretung), nicht blosser Naturfehler ist, und nun die Ursache derselben nicht wiederum (ohne im Cirkel zu erklären) in den Neigungen, sondern nur in dem, was die Willkühr, als freie Willkühr bestimmt (im innern ersten Grunde der Maximen, die mit den Neigungen im Einverständnisse sind), gesucht werden kann, so lässt sich's wohl begreifen, wie Philosophen, denen ein Erklärungsgrund, welcher ewig in Dunkel eingehüllt bleibt* und obgleich unumgänglich, dennoch un-

* Es ist eine ganz gewöhnliche Voraussetzung der Moralphilosophie, dass sich das Daseyn des sittlich Bösen im Menschen gar leicht erklären

willkommen ist, den eigentlichen Gegner des Guten verkennen konnten, mit dem sie den Kampf zu bestehen glaubten.

Es darf also nicht befremden, wenn ein Apostel diesen unsichtbaren, nur durch seine Wirkungen auf uns kennbaren, die Grundsätze verderbenden Feind, als ausser uns, und zwar als bösen Geist vorstellig macht: „wir haben nicht mit Fleisch und Blut (den natürlichen Neigungen), sondern mit Fürsten und Gewaltigen — mit bösen Geistern zu kämpfen." Ein Ausdruck, der nicht, um unsere Erkenntniss über die Sinnenwelt hinaus zu erweitern, sondern nur um den Begriff des für uns Unergründlichen, für den praktischen Gebrauch anschaulich zu machen, angelegt zu seyn scheint; denn übrigens ist es zum Behuf des letztern für uns einerlei, ob wir den Verführer blos in uns selbst, oder auch ausser uns setzen, weil die Schuld uns im letztern Falle um nichts minder trifft, als im ersteren, als die wir von ihm nicht verführt werden würden, wenn wir mit ihm nicht im geheimen Einverständnisse wären*. — Wir wollen diese ganze Betrachtung in zwei Abschnitte eintheilen.

---

lasse, und zwar aus der Macht der Triebfedern der Sinnlichkeit einerseits, und aus der Ohnmacht der Triebfeder der Vernunft (der Achtung vor dem Gesetz) andrerseits, d. i. aus Schwäche. Aber alsdann müsste sich das sittlich Gute (in der moralischen Anlage) an ihm noch leichter erklären lassen; denn die Begreiflichkeit des Einen ist, ohne die des Andern, gar nicht denkbar. Nun ist aber das Vermögen der Vernunft, durch die blosse Idee eines Gesetzes über alle entgegenstrebenden Triebfedern Meister zu werden, schlechterdings unerklärlich; also ist es auch unbegreiflich, wie die der Sinnlichkeit über eine mit solchem Ansehen gebietende Vernunft Meister werden können. Denn wenn alle Welt der Vorschrift des Gesetzes gemäss verführe, so würde man sagen: dass Alles nach der natürlichen Ordnung zuginge, und Niemand würde sich einfallen lassen, auch nur nach der Ursache zu fragen.

* Es ist eine Eigenthümlichkeit der christlichen Moral, das sittlich Gute vom sittlich Bösen nicht wie den Himmel von der Erde, sondern wie den Himmel von der Hölle unterschieden vorzustellen; eine Vorstellung, die zwar bildlich, und als solche empörend, nichts destoweniger aber, ihrem Sinn nach, philosophisch richtig ist. — Sie dient nämlich dazu, zu

Erster Abschnitt.

Von dem Rechtsanspruche des guten Princips auf die Herrschaft über den Menschen.

a. Personificirte Idee des guten Princips.

Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses, und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, ist die Menschheit (das vernünftige Weltwesen überhaupt) in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, wovon, als oberster Bedingung, die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchsten Wesens ist. — Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch „ist in ihm von Ewigkeit her;" die Idee desselben geht von seinem Wesen aus; er ist so ferne kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborner Sohn; „das Wort (das Werde!), durch welches alle andre Dinge sind, und ohne das Nichts existirt, was gemacht ist," denn um seinet-, d. i. des vernünftigen Wesens in der Welt willen, so wie es seiner moralischen Bestimmung nach gedacht werden kann, ist Alles gemacht. — „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit." — „In ihm hat Gott die Welt geliebt" und nur in ihm und durch Annehmung seiner Gesinnungen können wir hoffen, „Kinder Gottes zu werden;" u. s. w.

Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen

---

verhüten, dass der Gute und Böse, das Reich des Lichts und das Reich der Finsterniss, als an einander grenzend, und durch allmälige Stufen (der grössern und mindern Helligkeit) sich in einander verlierend gedacht, sondern durch eine unermessliche Kluft von einander getrennt vorgestellt werde. Die gänzliche Ungleichartigkeit der Grundsätze, mit denen man unter einem oder dem andern dieser zwei Reiche Unterthan seyn kann, und zugleich die Gefahr, die mit der Einbildung von einer nahen Verwandtschaft der Eigenschaften, die zu einem, oder dem andern qualificiren, verbunden ist, berechtigen zu dieser Vorstellungsart, die, bei dem Schauderhaften, das sie in sich enthält, zugleich sehr erhaben ist.

Lauterkeit uns zu erheben, ist nun allgemeine Menschenpflicht, wozu uns auch diese Idee selbst, welche von der Vernunft uns zur Nachstrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne dass wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie auch nur habe empfänglich seyn können, kann man besser sagen: dass jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sey, dass es die Menschheit angenommen habe (denn es ist nicht eben sowohl möglich, sich vorzustellen, wie der von Natur böse Mensch das Böse von selbst ablege, und sich zum Ideal der Heiligkeit erhebe, als dass das letztere die Menschheit [die für sich nicht böse ist] annehme, und sich zu ihr herablasse). Diese Vereinigung mit uns kann also als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden, wenn wir uns jenen göttlich gesinnten Menschen, als Urbild für uns, so vorstellen, wie er, ob zwar selbst heilig, und als solcher zu keiner Erduldung von Leiden verhaftet, diese gleichwohl im grössten Maasse übernimmt, um das Weltbeste zu befördern; dagegen der Mensch, der nie von Schuld frei ist, wenn er auch dieselbe Gesinnung angenommen hat, die Leiden, die ihn, auf welchem Wege es auch sey, treffen mögen, doch als von ihm verschuldet ansehen kann, mithin sich der Vereinigung seiner Gesinnung mit einer solchen Idee, ob zwar sie ihm zum Urbilde dient, unwürdig halten muss.

Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit (mithin einer moralischen Vollkommenheit, so wie sie an einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist) können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst ausüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in grösstmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die grössten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode des Weltbesten willen, und

selbst für seine Feinde, zu übernehmen, bereitwillig wäre. — Denn der Mensch kann sich keinen Begriff von dem Grade und der Stärke einer Kraft, dergleichen die einer moralischen Gesinnung ist, machen, als wenn er sie mit Hindernissen ringend, und unter den grösstmöglichen Anfechtungen, dennoch überwindend sich vorstellt.

Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes (so ferne er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen) kann nun der Mensch hoffen, Gott wohlgefällig (dadurch auch selig) zu werden, d. i. der, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewusst ist, dass er glauben und auf sich gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden (so wie sie zum Probierstein jener Idee gemacht werden) dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängig, und seinem Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch, und auch nur der allein, ist befugt, sich für Denjenigen zu halten, der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenstand ist.

b. Objective Realität dieser Idee.

Diese Idee hat ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst. Denn sie liegt in unserer moralisch gesetzgebenden Vernunft. Wir sollen ihr gemäss seyn, und wir müssen es daher auch können. Müsste man die Möglichkeit, ein diesem Urbilde gemässer Mensch zu seyn, vorher beweisen, wie es bei Naturbegriffen unumgänglich nothwendig ist (damit wir nicht Gefahr laufen, durch leere Begriffe hingehalten zu werden), so würden wir eben sowohl auch Bedenken tragen müssen, selbst dem moralischen Gesetze das Ansehen einzuräumen, unbedingter und doch hinreichender Bestimmungsgrund unsrer Willkühr zu seyn; denn wie es möglich sey, dass die blosse Idee einer Gesetzmässigkeit überhaupt eine mächtigere Triebfeder für dieselbe seyn könne, als alle nur erdenkliche, die von Vortheilen hergenommen werden, das kann weder durch Vernunft eingesehen, noch durch Bei-

spiele der Erfahrung belegt werden, weil, was das Erste betrifft, das Gesetz unbedingt gebietet, und das Zweite anlangend, wenn es auch nie einen Menschen gegeben hätte, der diesem Gesetze unbedingten Gehorsam geleistet hätte, die objective Nothwendigkeit, ein solcher zu seyn, doch unvermindert und für sich selbst einleuchtet. Es bedarf also keines Beispiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moralisch wohlgefälligen Menschen für uns zum Vorbilde zu machen; es liegt als ein solches schon in unsrer Vernunft. — Wer aber, um einen Menschen für ein solches mit jener Idee übereinstimmendes Beispiel zur Nachfolge anzuerkennen, noch Etwas mehr, als was er sieht, d. i. mehr als einen gänzlich untadelhaften, ja so viel, als man nur verlangen kann, verdienstvollen Lebenswandel, wer etwa ausserdem noch Wunder, die durch ihn oder für ihn geschehen seyn müssten, zur Beglaubigung fordert, der bekennt zugleich hierdurch seinen moralischen Unglauben, nämlich den Mangel des Glaubens an die Tugend, den kein auf Beweise durch Wunder gegründeter Glaube (der nur historisch ist) ersetzen kann; weil nur der Glaube an die praktische Gültigkeit jener Idee, die in unserer Vernunft liegt (welche auch allein allenfalls die Wunder als solche, die vom guten Princip herkommen möchten, bewähren, aber nicht von diesen ihre Bewährung entlehnen kann), moralischen Werth hat.

Eben darum muss auch eine Erfahrung möglich seyn, in der das Beispiel von einem solchen Menschen gegeben werde (so weit als man von einer äusseren Erfahrung überhaupt Beweisthümer des innern sittlichen Gesinnung erwarten und verlangen kann); denn, dem Gesetz nach, sollte billig ein jeder Mensch ein Beispiel zu dieser Idee an sich abgeben, wozu das Urbild immer nur in der Vernunft bleibt; weil ihr kein Beispiel in der äussern Erfahrung adäquat ist, als welche das Innere der Gesinnung nicht aufdeckt, sondern darauf, obzwar nicht mit srenger Gewissheit, nur schliesen lässt (ja selbst die innere Erfahrung des Menschen an ihm selbst lässt ihn die Tiefen sei-

nes Herzens nicht so durchschauen, dass er von dem Grunde seiner Maximen, zu denen er sich bekennt, und von ihrer Lauterkeit und Festigkeit durch Selbstbeobachtung ganz sichere Kenntniss erlangen könnte).

Wäre nun ein solcher wahrhaftig göttlich gesinnter Mensch zu einer gewissen Zeit gleichsam vom Himmel auf die Erde herabgekommen, der durch Lehre, Lebenswandel und Leiden das Beispiel eines Gott wohlgefälligen Menschen an sich gegeben hätte, so weit als man von äusserer Erfahrung nur verlangen kann (indessen dass das Urbild eines solchen immer doch nirgend anders, als in unserer Vernunft zu suchen ist), hätte er durch alles Dieses ein unabsehlich grosses moralisches Gute in der Welt durch eine Revolution im Menschengeschlechte hervorgebracht; so würden wir doch nicht Ursache haben, an ihm etwas anders, als einen natürlich gezeugten Menschen anzunehmen (weil dieser sich doch auch verbunden fühlt, selbst ein solches Beispiel an sich abzugeben), obzwar dadurch eben nicht schlechthin verneint würde, dass er nicht auch wohl ein übernatürlich erzeugter Mensch seyn könne. Denn in praktischer Absicht kann die Voraussetzung des Letztern uns doch nichts vortheilen; weil das Urbild, welches wir dieser Erscheinung unterlegen, doch immer in uns (obwohl natürlichen Menschen) selbst gesucht werden muss, dessen Daseyn in der menschlichen Seele schon für sich selbst unbegreiflich genug ist, dass man nicht eben nöthig hat, ausser seinem übernatürlichen Ursprunge ihn noch in einem besondern Menschen hypostasirt anzunehmen. Vielmehr würde die Erhebung eines solchen Heiligen über alle Gebrechlichkeit der menschlichen Natur der praktischen Anwendung der Idee desselben auf unsere Nachfolge, nach Allem, was wir einzusehen vermögen, eher im Wege seyn. Denn wenn gleich jenes Gott wohlgefälligen Menschen Natur in so weit als menschlich gedacht würde: dass er mit eben denselben Bedürfnissen, folglich auch denselben Leiden, mit eben

denselben Naturneigungen, folglich auch eben solchen Versuchungen zur Übertretung, wie wir behaftet, aber doch so ferne als übermenschlich gedacht würde, dass nicht etwa errungene, sondern angeborne unveränderliche Reinheit des Willens ihm schlechterdings keine Übertretung möglich seyn liesse; so würde diese Distanz vom natürlichen Menschen dadurch wiederum so unendlich gross werden, dass jener göttliche Mensch für diesen nicht mehr zum Beispiel aufgestellt werden könnte. Der letztere würde sagen: man gebe mir einen ganzen heiligen Willen, so wird alle Versuchung zum Bösen von selbst an mir scheitern; man gebe mir die innere vollkommenste Gewissheit, dass, nach einem kurzen Erdenleben, ich (zufolge jener Heiligkeit) der ganzen ewigen Herrlichkeit des Himmelreichs sofort theilhaftig werden soll, so werde ich alle Leiden, so schwer sie auch immer seyn mögen, bis zum schmählichsten Tode nicht allein willig, sondern auch mit Fröhlichkeit übernehmen, da ich den herrlichen und nahen Ausgang mit Augen vor mir sehe. Zwar würde der Gedanke, dass jener göttliche Mensch im wirklichen Besitze dieser Hoheit und Seligkeit von Ewigkeit war (und sie nicht allererst durch solche Leiden verdienen durfte), dass er sich derselben für lauter Unwürdige, sogar für seine Feinde willig entäusserte, um sie vom ewigen Verderben zu erretten, unser Gemüth zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn stimmen müssen; ingleichen würde die Idee eines Verhaltens nach einer so vollkommenen Regel der Sittlichkeit für uns allerdings auch als Vorschrift zur Befolgung geltend, er selbst aber nicht als Beispiel der Nachahmung, mithin auch nicht als Beweis der Thunlichkeit und Erreichbarkeit eines so reinen und hohen moralischen Guts für uns, uns vorgestellt werden können *.

---

* Es ist freilich eine Beschränktheit der menschlichen Vernunft, die doch einmal von ihr nicht zu trennen ist: dass wir uns keinen moralischen Werth von Belange an den Handlungen einer Person denken können, ohne zugleich sie, oder ihre Äusserung auf menschliche Weise vorstellig zu

Ebenderselbe göttlichgesinnte, aber ganz eigentlich menschliche Lehrer würde doch nichts destoweniger von

---

machen; obzwar damit eben nicht behauptet werden will, dass es an sich (κατ' ἀλήθειαν) auch so bewandt sey; denn wir bedürfen, um uns übersinnliche Beschaffenheiten fasslich zu machen, immer einer gewissen Analogie mit Naturwesen. So legt ein philosophischer Dichter dem Menschen, so ferne er einen Hang zum Bösen in sich zu bekämpfen hat, selbst darum, wenn er ihn nur zu überwältigen weiss, einen höhern Rang auf der moralischen Stufenleiter der Wesen bei, als selbst den Himmelsbewohnern, die, vermöge der Heiligkeit ihrer Natur, über alle mögliche Verleitung weggesetzt sind. (Die Welt mit ihren Mängeln, — ist besser, als ein Reich von willenlosen Engeln. Haller.) — Zu dieser Vorstellungsart bequemt sich auch die Schrift, um die Liebe Gottes zum menschlichen Geschlecht uns ihrem Grade nach fasslich zu machen, indem sie ihm die höchste Aufopferung beilegt, die nur ein liebendes Wesen thun kann, um selbst Unwürdige glücklich zu machen („also hat Gott die Welt geliebt," u. s. w.): ob wir uns gleich durch die Vernunft keinen Begriff davon machen können, wie ein allgenugsames Wesen Etwas von Dem, was zu seiner Seligkeit gehört, aufopfern, und sich eines Besitzes berauben könne. Das ist der Schematism der Analogie (zur Erläuterung), den wir nicht entbehren können. Diesen aber in einen Schematism der Objectsbestimmung (zur Erweiterung unseres Erkenntnisses) zu verwandeln, ist Anthropomorphism, der in moralischer Absicht (in der Religion) von den nachtheiligsten Folgen ist. — Hier will ich nur noch beiläufig anmerken, dass man im Aufsteigen vom Sinnlichen zum Übersinnlichen zwar wohl schematisiren (einen Begriff durch Analogie mit etwas Sinnlichem fasslich machen), schlechterdings aber nicht nach der Analogie von dem, was dem Ersteren zukommt, dass es auch dem Letzteren beigelegt werden müsse, schliessen (und so seinen Begriff erweitern) könne, und dieses zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil ein solcher Schluss wider alle Analogie laufen würde, der daraus, weil wir ein Schema zu einem Begriffe, um ihn uns verständlich zu machen (durch ein Beispiel zu belegen), nothwendig brauchen, die Folge ziehen wollte, dass es auch nothwendig dem Gegenstande selbst als sein Prädicat zukommen müsse. Ich kann nämlich nicht sagen: so wie ich mir die Ursache einer Pflanze (oder jedes organischen Geschöpfs und überhaupt der zweckvollen Welt) nicht anders fasslich machen kann, als nach der Analogie eines Künstlers in Beziehung auf sein Werk (eine Uhr), nämlich dadurch, dass ich ihr Verstand beilege: so muss auch die Ursache selbst (der Pflanze, der Welt überhaupt) Verstand haben, d. i. ihr Verstand beizulegen, ist nicht blos eine Bedingung meiner Fasslichkeit, sondern der Möglichkeit Ursache zu seyn selbst. Zwischen dem Verhältnisse aber eines Schema zu seinem

sich, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig (in Lehre und Wandel) dargestellt würde, mit Wahrheit reden können. Denn er würde alsdann nur von der Gesinnung sprechen, die er sich selbst zur Regel seiner Handlungen macht, die er aber, da er sie als Beispiel für Andre, nicht für sich selbst sichtbar machen kann, nur durch seine Lehren und Handlungen äusserlich vor Augen stellt: „Wer unter Euch kann mich einer Sünde zeihen?" Es ist aber der Billigkeit gemäss, das untadelhafte Beispiel eines Lehrers zu dem, was er lehrt, wenn dieses ohnedies für Jedermann Pflicht ist, keiner andern als der lautersten Gesinnung desselben anzurechnen, wenn man keine Beweise des Gegentheils hat. Eine solche Gesinnung mit allen, um des Weltbesten willen übernommenen, Leiden, in dem Ideale der Menschheit gedacht, ist nun für alle Menschen, zu allen Zeiten und in allen Welten, vor der obersten Gerechtigkeit vollgültig: wenn der Mensch die seinige derselben, wie er es thun soll, ähnlich macht. Sie wird freilich immer eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unsrige ist, so ferne diese in einem jener Gesinnung völlig und ohne Fehl gemässen Lebenswandel bestehen müsste. Es muss aber doch eine Zueignung der ersteren um der letzten willen, wenn diese mit der Gesinnung des Urbildes vereinigt wird, möglich seyn, obwohl sie sich begreiflich zu machen, noch grossen Schwierigkeiten unterworfen ist, die wir jetzt vortragen wollen.

c. Schwierigkeiten gegen die Realität dieser Idee und Auflösung derselben.

Die erste Schwierigkeit, welche die Erreichbarkeit jener Idee, der Gott wohlgefälligen Menschheit in uns, in Beziehung auf die **Heiligkeit** des Gesetzgebers, bei dem Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, zweifelhaft macht,

---

Begriffe und dem Verhältnisse eben dieses Schema des Begriffs zur Sache selbst ist gar keine Analogie, sondern ein gewaltiger Sprung (*μεταβασις εἰς ἀλλο γενος*), der gerade in den Anthropomorphism hineinführt, wovon ich die Beweise anderwärts gegeben habe.

ist folgende. Das Gesetz sagt: „seyd heilig (in Eurem Lebenswandel) wie Euer Vater im Himmel heilig ist;“ denn das ist das Ideal des Sohnes Gottes, welches uns zum Vorbilde aufgestellt ist. Die Entfernung aber des Guten, das wir in uns bewirken sollen, von dem Bösen, wovon wir ausgehen, ist unendlich, und so ferne, was die That, d. i. die Angemessenheit des Lebenswandels zur Heiligkeit des Gestzes betrifft, in keiner Zeit erreichbar. Gleichwohl soll die sittliche Beschaffenheit des Menschen mit ihr übereinstimmen. Sie muss also in die Gesinnung, in die allgemeine und lautere Maxime der Übereinstimmung des Verhaltens mit demselben, als dem Keime, woraus alles Gute entwickelt werden soll, gesetzt werden, die von einem heiligen Princip ausgeht, welches der Mensch in seine oberste Maxime aufgenommen hat. Eine Sinnesänderung, die auch möglich seyn muss, weil sie Pflicht ist. — Nun besteht die Schwierigkeit darin, wie die Gesinnung für die That, welche jederzeit (nicht überhaupt, sondern in jedem Zeitpuncte) mangelhaft ist, gelten könne. Die Auflösung derselben aber beruht darauf, dass die letztere, als ein continuirlicher Fortschritt von mangelhaftem Guten zum Besseren ins Unendliche, nach unserer Schätzung, die wir in den Begriffen des Verhältnisses der Ursache und Wirkungen unvermeidlich auf Zeitbedingungen eingeschränkt sind, immer mangelhaft bleibt; so, dass wir das Gute in der Erscheinung, d. i. der That nach, in uns jederzeit als unzulänglich für ein heiliges Gesetz ansehen müssen; seinen Fortschritt aber ins Unendliche zur Angemessenheit mit dem letzteren, wegen der Gesinnung, daraus er abgeleitet wird, die übersinnlich ist, von einem Herzenskündiger in seiner reinen intellectuellen Anschauung als ein vollendetes Ganze, auch der That (dem Lebenswandel) nach, beurtheilt denken können*, und so der Mensch, ungeachtet seiner beständigen

---

* Es muss nicht übersehen werden, dass hiermit nicht gesagt werden wolle: dass die Gesinnung die Ermangelung des Pflichtmässigen, folglich

Mangelhaftigkeit doch überhaupt Gott wohlgefällig zu seyn erwarten könne, in welchem Zeitpuncte auch sein Daseyn abgebrochen werden möge.

Die zweite Schwierigkeit, welche sich hervorthut, wenn man den zum Guten strebenden Menschen in Ansehung dieses moralischen Guten selbst in Beziehung auf die göttliche Glückseligkeit betrachtet, betrifft die moralische Glückseligkeit, worunter hier nicht die Versicherung eines immerwährenden Besitzes der Zufriedenheit mit seinem physischen Zustande (Befreiung von Übeln und Genuss immer wachsender Vergnügen), als der physischen Glückseligkeit, sondern von der Wirklichkeit und Beharrlichkeit einer im Guten immer fortrückenden (nie daraus fallenden) Gesinnung verstanden wird, denn das beständige „Trachten nach dem Reiche Gottes", wenn man nur von der Unveränderlichkeit einer solchen Gesinnung fest versichert wäre, würde eben so viel seyn, als sich schon im Besitz dieses Reichs zu wissen, da denn der so gesinnte Mensch schon von selbst vertrauen würde, dass ihm „das Übrige alles (was physische Glückseligkeit betrifft) zufallen werde."

Nun könnte man zwar den hierüber besorgten Menschen mit seinem Wunsche dahin verweisen: „sein (Gottes) Geist giebt Zeugniss unserm Geist u. s. w.", d. i. wer eine so lautere Gesinnung, als gefordert wird, besitzt, wird von selbst schon fühlen, dass er nie so tief fallen könne, das Böse wiederum lieb zu gewinnen, allein es ist mit sol-

---

das wirkliche Böse in dieser unendlichen Reihe zu vergüten dienen solle (vielmehr wird vorausgesetzt, dass die Gott wohlgefällige moralische Beschaffenheit des Menschen in ihr wirklich anzutreffen sey), sondern, dass die Gesinnung, welche die Stelle der Totalität dieser Reihe der ins Unendliche fortgesetzten Annäherung vertritt, nur den von dem Daseyn eines Wesens in der Zeit überhaupt unzertrennlichen Mangel, nie ganz vollständig das zu seyn, was man zu werden im Begriffe ist, ersetze; denn was die Vergütung der in diesem Fortschritte vorkommenden Übertretungen betrifft, so wird diese bei der Auflösung der dritten Schwierigkeit in Betrachtung gezogen werden.

chen vermeinten Gefühlen übersinnlichen Ursprungs nur misslich bestellt; man täuscht sich nirgends leichter, als in dem, was die gute Meinung von sich selbst begünstigt. Auch scheint es nicht einmal rathsam zu seyn, zu einem solchen Vertrauen aufgemuntert zu werden, sondern vielmehr zuträglicher (für die Moralität), „seine Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen" (ein hartes Wort, welches, missverstanden, zur finstersten Schwärmerei antreiben kann); allein ohne alles Vertrauen zu seiner einmal angenommenen Gesinnung würde kaum eine Beharrlichkeit, in derselben fortzufahren, möglich seyn. Dieses findet sich aber, ohne sich der süssen oder angstvollen Schwärmerei zu überliefern, aus der Vergleichung seines bisher geführten Lebenswandels mit seinem gefassten Vorsatze. — Denn der Mensch, welcher, von der Epoche der angenommenen Grundsätze des Guten an, ein genugsam langes Leben hindurch die Wirkung derselben auf die That, d. i. auf seinen zum immer Besseren fortschreitenden Lebenswandel, wahrgenommen hat, und daraus auf eine gründliche Besserung in seiner Gesinnung nur vermuthungsweise zu schliessen Anlass findet, kann doch auch vernünftiger Weise hoffen, dass, da dergleichen Fortschritte, wenn ihr Princip nur gut ist, die Kraft zu den folgenden immer noch vergrössern, er in diesem Erdenleben diese Bahn nicht mehr verlassen, sondern immer noch muthiger darauf fortrücken werde, ja wenn nach diesem ihm noch ein anderes Leben bevorsteht, er unter andern Umständen allem Ansehen nach doch, nach eben demselben Princip, fernerhin darauf fortfahren, und sich dem, obgleich unerreichbaren Ziele der Vollkommenheit immer noch nähern werde, weil er nach dem, was er bisher an sich wahrgenommen hat, seine Gesinnung für von Grunde aus gebessert halten darf. Dagegen der, welcher selbst bei oft versuchtem Vorsatze zum Guten dennoch niemals fand, dass er dabei Stand hielt, der immer ins Böse zurückfiel, oder wohl gar im Fortgange seines Lebens an sich wahrnehmen musste, aus dem Bösen ins Ärgere, gleichsam als auf einem Abhange, immer tiefer

gefallen zu seyn, vernünftiger Weise sich keine Hoffnung machen kann, dass wenn er noch länger hier zu leben hätte, oder ihm auch ein künftiges Leben bevorstände, er es besser machen werde, weil er bei solchen Anzeigen das Verderben, als in seiner Gesinnung gewurzelt, ansehen müsste. Nun ist das Erstere ein Blick in eine unabsehliche, aber gewünschte und glückliche Zukunft, das Zweite dagegen in ein eben so unabsehliches Elend, d. i. beides für Menschen, nach dem, was sie urtheilen können, in eine selige oder unselige Ewigkeit; Vorstellungen, die mächtig genug sind, um dem einen Theil zur Beruhigung und Befestigung im Guten, dem andern zur Aufweckung des richtenden Gewissens, um dem Bösen, so viel möglich, noch Abbruch zu thun, mithin zu Triebfedern zu dienen, ohne dass es nöthig ist, auch objectiv eine Ewigkeit des Guten oder Bösen für das Schicksal des Menschen dogmatisch als Lehrsatz voraussetzen *, mit welchen ver-

---

* Es gehört unter die Fragen, aus denen der Frager, wenn sie ihm auch beantwortet werden könnten, doch nichts Kluges zu machen verstehen würde (und die man deshalb Kinderfragen nennen könnte), auch die: ob die Höllenstrafen endliche oder ewige Strafen seyn werden? Würde das Erste gelehrt, so ist zu besorgen, dass Manche (so wie Alle, die das Fegefeuer glauben, oder jener Matrose in Moore's Reisen) sagen würden: „so hoffe ich, ich werde es aushalten können." Würde aber das Andere behauptet und zum Glaubenssymbol gezählt, so dürfte gegen die Absicht, die man damit hat, die Hoffnung einer völligen Straflosigkeit nach dem ruchlosesten Leben herauskommen. Denn da in den Augenblicken der späten Reue, am Ende desselben, der um Rath und Trost befragte Geistliche es doch grausam und unmenschlich finden muss, ihm seine ewige Verwerfung anzukündigen, und er zwischen dieser und der völligen Lossprechung kein Mittleres statuirt (sondern entweder ewig oder gar nicht gestraft), so muss er ihm Hoffnung zum letzteren machen, d. i. ihn in der Geschwindigkeit zu einem Gott wohlgefälligen Menschen umzuschaffen versprechen; da dann, weil zum Einschlagen in einen guten Lebenswandel nicht mehr Zeit ist, reuevolle Bekenntnisse, Glaubensformeln, auch wohl Angelobungen eines neuen Lebens bei einem etwa noch längern Aufschub des Endes des gegenwärtigen, die Stelle der Mittel vertreten. — Das ist die unvermeidliche Folge, wenn die Ewigkeit des dem hier geführten Lebenswandel gemässen künfti-

meinten Kenntnissen und Behauptungen die Vernunft nur die Schranken ihrer Einsicht überschreitet. Die gute und

---

gen Schicksals als Dogma vorgetragen, und nicht vielmehr der Mensch angewiesen wird, aus seinem bisherigen sittlichen Zustande sich einen Begriff vom künftigen zu machen, und darauf, als die natürlich vorherzusehenden Folgen desselben, selbst zu schliessen; denn da wird die Unabsehbarkeit der Reihe derselben unter der Herrschaft des Bösen für ihn dieselbe moralische Wirkung haben (ihn anzutreiben, das Geschehene, so viel ihm möglich ist, durch Reparation oder Ersatz seinen Wirkungen nach noch vor dem Ende des Lebens ungeschehen zu machen), als von der angekündigten Ewigkeit desselben erwartet werden kann; ohne doch die Nachtheile des Dogma der letztern (wozu ohnedies weder Vernunfteinsicht, noch Schriftauslegung berechtigt) bei sich zu führen: da der böse Mensch im Leben schon zum Voraus auf diesen leicht zu erlangenden Pardon rechnet, oder am Ende desselben es nur mit den Ansprüchen der himmlischen Gerechtigkeit auf ihn zu thun haben glaubt, die er mit blossen Worten befriedigt, indessen dass die Rechte der Menschen hierbei leer ausgehen, und Niemand das Seine wieder bekommt (ein so gewöhnlicher Ausgang dieser Art der Expiation, dass ein Beispiel vom Gegentheil beinahe unerhört ist). — Besorgt man aber, dass ihn seine Vernunft durchs Gewissen zu gelinde beurtheilen werde, so irrt man sich, wie ich glaube, sehr. Denn eben darum, weil sie frei ist, und selbst über ihn, den Menschen, sprechen soll, ist sie unbestechlich, und wenn man ihm in einem solchen Zustande nur sagt, dass es wenigstens möglich sey, er werde bald vor einem Richter stehen müssen, so darf man ihn nur seinem eigenen Nachdenken überlassen, welches ihn aller Wahrscheinlichkeit nach mit der grössten Strenge richten wird. — Ich will diesem noch ein Paar Bemerkungen beifügen. Der gewöhnliche Sinnspruch: Ende gut, Alles gut, kann auf moralische Fälle zwar angewandt werden, aber nur, wenn unter dem guten Ende dasjenige verstanden wird, da der Mensch ein wahrhaftig guter Mensch wird. Aber woran will er sich als einen solchen erkennen, da er es nur aus dem darauf folgenden beharrlich guten Lebenswandel schliessen kann, für diesen aber am Ende des Lebens keine Zeit mehr da ist? Von der Glückseligkeit kann dieser Spruch eher eingeräumt werden, aber auch nur in Beziehung auf den Standpunct, aus dem er sein Leben ansieht, nicht aus dem Anfange, sondern dem Ende desselben, indem er von da auf jenen zurücksieht. Überstandene Leiden lassen keine peinigende Rückerinnerung übrig, wenn man sich schon geborgen sieht, sondern vielmehr ein Frohseyn, welches den Genuss des nun eintretenden Glücks nur um desto schmackhafter macht, weil Vergnügen oder Schmerzen (als zur Sinnlichkeit gehörig), in der Zeitreihe enthalten, mit ihr auch verschwinden, und mit dem nun existirenden Lebensgenuss

lautere Gesinnung (die man einen guten uns regierenden Geist nennen kann), deren man sich bewusst ist, führt also auch das Zutrauen zu ihrer Beharrlichkeit und Festigkeit, obzwar nur mittelbar, bei sich, und ist der Tröster (Paraklet), wenn uns unsere Fehltritte wegen ihrer Beharrlich-

---

nicht ein Ganzes ausmachen, sondern durch diesen, als den nachfolgenden, verdrängt werden. Wendet man aber denselben Satz auf die Beurtheilung des moralischen Werths des bis dahin geführten Lebens an, so kann der Mensch sehr unrecht haben, es so zu beurtheilen, ob er gleich dasselbe mit einem ganz guten Wandel beschlossen hat. Denn das moralisch subjective Princip der Gesinnung, wonach sein Leben beurtheilt werden muss, ist (als etwas Übersinnliches) nicht von der Art, dass sein Daseyn in Zeitabschnitte theilbar, sondern nur als absolute Einheit gedacht werden kann, und da wir auf die Gesinnung nur aus den Handlungen (als Erscheinungen derselben) schliessen können, so wird das Leben zum Behuf dieser Schätzung nur als Zeiteinheit, d. i. als ein Ganzes, in Betrachtung kommen; da dann die Vorwürfe aus dem ersten Theil des Lebens (vor der Besserung) eben so laut mitsprechen, als der Beifall im letzteren, und den triumphirenden Ton: Ende gut, Alles gut, gar sehr dämpfen möchten. — Endlich ist mit jener Lehre, von der Dauer der Strafen in einer andern Welt, auch noch eine andere nahe verwandt, obgleich nicht einerlei, nämlich: „dass alle Sünden hier vergeben werden müssen;" dass die Rechnung mit dem Ende des Lebens völlig abgeschlossen seyn müsse, und Niemand hoffen könne, das hier Versäumte etwa dort noch einzubringen. Sie kann sich aber eben so wenig, wie die vorige, als Dogma ankündigen, sondern ist nur ein Grundsatz, durch welchen sich die praktische Vernunft im Gebrauche ihrer Begriffe des Übersinnlichen die Regel vorschreibt, indessen sie sich bescheidet: dass sie von der objectiven Beschaffenheit des Letzteren nichts weiss. Sie sagt nämlich nur so viel: wir können nur aus unserm geführten Lebenswandel schliessen, ob wir Gott wohlgefällige Menschen sind oder nicht, und da derselbe mit diesem Leben zu Ende geht, so schliesst sich auch für uns die Rechnung, deren Facit es allein geben muss, ob wir uns für gerechtfertigt halten können oder nicht. — Überhaupt, wenn wir statt der constitutiven Principien der Erkenntniss übersinnlicher Objecte, deren Einsicht uns doch unmöglich ist, unser Urtheil auf die regulativen, sich an dem möglichen praktischen Gebrauch derselben begnügenden Principien einschränkten, so würde es in gar vielen Stücken mit der menschlichen Weisheit besser stehen, und nicht vermeintliches Wissen dessen, wovon man im Grunde nichts weiss, grundlose, obzwar eine Zeit lang schimmernde Vernünftelei zum endlich sich doch einmal daraus hervorfindenden Nachtheil der Moralität ausbrüten.

keit besorgt machen. Gewissheit in Ansehung derselben ist dem Menschen weder möglich, noch so viel wir einsehen, moralisch zuträglich. Denn (was wohl zu merken ist) wir können dieses Zutrauen nicht auf ein unmittelbares Bewustseyn der Unveränderlichkeit unserer Gesinnungen gründen, weil wir diese nicht durchschauen können, sondern wir müssen allenfalls nur aus den Folgen derselben im Lebenswandel auf sie schliessen, welcher Schluss aber, weil er nur aus Wahrnehmungen als Erscheinungen der guten und bösen Gesinnung gezogen worden, vornämlich die Stärke derselben niemals mit Sicherheit zu erkennen giebt, am wenigsten, wenn man seine Gesinnung gegen das vorausgesehene nahe Ende des Lebens gebessert zu haben meint, da jene empirischen Beweise der Ächtheit derselben gar mangeln, indem kein Lebenswandel zur Begründung des Urtheilsspruchs unsers moralischen Werthes mehr gegeben ist, und Trostlosigkeit (dafür aber die Natur des Menschen bei der Dunkelheit aller Aussichten über die Grenzen dieses Lebens hinaus schon von selbst sorgt, dass sie nicht in wilde Verzweiflung ausschlage) die unvermeidliche Folge von der vernünftigen Beurtheilung seines sittlichen Zustandes ist.

Die dritte und dem Anscheine nach grösste Schwierigkeit, welche jeden Menschen, selbst nachdem er den Weg des Guten eingeschlagen hat, doch in der Aburtheilung seines ganzen Lebenswandels vor einer göttlichen Gerechtigkeit als verwerflich vorstellt, ist folgende. — Wie es auch mit der Annehmung einer guten Gesinnung an ihm zugegangen seyn mag, und sogar, wie beharrlich er auch darin in einem ihr gemässen Lebenswandel fortfahre, so fing er vom Bösen an, und diese Verschuldung ist ihm nie auszulöschen möglich. Dass er nach seiner Herzensänderung keine neue Schulden mehr macht, kann er nicht dafür ansehen, als ob er dadurch die alten bezahlt habe. Auch kann er in einem fernerhin geführten guten Lebenswandel keinen Überschuss über das, was er jedes Mal an sich zu thun schuldig ist, herausbringen; denn es ist jeder-

zeit seine Pflicht, alles Gute zu thun, was in seinem Vermögen steht. — Diese ursprüngliche, oder überhaupt vor jedem Guten, das er immer thun mag, vorhergehende Schuld, die auch dasjenige ist, das, und nichts mehr, wir unter dem radicalen Bösen verstanden (s. das erste Stück), kann aber auch, so viel wir nach unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem Andern getilgt werden, denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst oder ein Anderer für ihn bezahlt), auf einen Andern übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so grossmüthig seyn, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann. — Da nun das sittlich Böse (Übertretung des moralischen Gesetzes, als göttlichen Gebotes, Sünde genannt) nicht sowohl wegen der Unendlichkeit des höchsten Gesetzgebers, dessen Autorität dadurch verletzt worden (von welchem überschwänglichen Verhältnisse des Menschen zum höchsten Wesen wir nichts verstehen), sondern als ein Böses in der Gesinnung und den Maximen überhaupt (wie allgemeine Grundsätze vergleichungsweise gegen einzelne Übertretungen) eine Unendlichkeit von Verletzungen des Gesetzes, mithin der Schuld, bei sich führt (welches vor einem menschlichen Gerichtshofe, der nur das einzelne Verbrechen, mithin nur die That und darauf bezogene, nicht aber die allgemeine Gesinnung in Betrachtung zieht, anders ist), so würde jeder Mensch sich einer unendlichen Strafe und Verstossung aus dem Reiche Gottes zu gewärtigen haben.

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf Folgendem: der Richterausspruch eines Herzenskündigers muss als ein solcher gedacht werden, der aus der allgemeinen Gesinnung des Angeklagten, nicht aus den Erscheinungen derselben, den vom Gesetz abweichenden, oder damit zusammenstimmenden Handlungen gezogen worden. Nun wird hier aber in dem Menschen eine, über das in ihm vorher

mächtige böse Princip die Oberhand habende, gute Gesinnung vorausgesetzt, und es ist nun die Frage: ob die moralische Folge der ersteren, die Strafe (mit andern Worten, die Wirkung des Missfallens Gottes an dem Subject), auch auf seinen Zustand in der gebesserten Gesinnung könne gezogen werden, in der er schon ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist. Da hier die Frage nicht ist: ob auch vor der Sinnesänderung die über ihn verhängte Strafe mit der göttlichen Gerechtigkeit zusammenstimmen würde (als woran Niemand zweifelt), so soll sie (in dieser Untersuchung) nicht als vor der Besserung an ihm vollzogen gedacht werden. Sie kann aber auch nicht als nach derselben, da der Mensch schon im neuen Leben wandelt, und moralisch ein anderer Mensch ist, dieser seiner neuen Qualität (eines Gott wohlgefälligen Menschen) angemessen angenommen werden, gleichwohl aber muss der höchsten Gerechtigkeit, vor der ein Strafbarer nie straflos seyn kann, ein Genüge geschehen. Da sie also weder vor noch nach der Sinnesänderung der göttlichen Weisheit gemäss, und doch nothwendig ist, so würde sie als in dem Zustande der Sinnesänderung selbst ihr angemessen und ausgeübt gedacht werden müssen. Wir müssen also sehen, ob in diesem letzteren schon durch den Begriff einer moralischen Sinnesänderung diejenigen Übel als enthalten gedacht werden können, die der neue gutgesinnte Mensch als vor ihm (in anderer Beziehung) verschuldete, und als solche Strafen ansehen kann *, wodurch der göttlichen Gerechtigkeit

---

* Die Hypothese: alle Übel in der Welt im Allgemeinen als Strafen für begangene Übertretungen anzusehen, kann nicht sowohl, als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung zum Behuf der Priesterreligion (des Cultus) ersonnen, angenommen werden (denn sie ist zu gemein, um so künstlich ausgedacht zu seyn), sondern liegt vermuthlich der menschlichen Vernunft sehr nahe, welche geneigt ist, den Lauf der Natur an die Gesetze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken sehr natürlich hervorbringt: dass wir zuvor bessere Menschen zu werden suchen sollen, ehe wir verlangen können, von den Übeln des Lebens befreit zu werden, oder sie durch überwiegendes Wohl zu

ein Genüge geschieht. — Die Sinnesänderung ist nämlich ein Ausgang vom Bösen und ein Eintritt ins Gute, das Ablegen des alten und das Anziehen des neuen Menschen, da das Subject der Sünde (mithin auch allen Neigungen, so ferne sie dazu verleiten) abstirbt, um der Gerechtigkeit zu leben. In ihr aber als intellectueller Bestimmung sind nicht zwei durch eine Zwischenzeit getrennte moralische Actus enthalten, sondern sie ist nur ein einiger, weil die Verlassung des Bösen nur durch die gute Gesinnung, welche den Eingang ins Gute bewirkt, möglich ist, und so umgekehrt. Das gute Princip ist also in der Verlassung der bösen eben sowohl, als in der Annehmung der guten Gesinnung enthalten, und der Schmerz, der die erste rechtmässig begleitet, entspringt gänzlich aus der zweiten. Der Ausgang aus der verderbten Gesinnung in die gute ist als („das Absterben am alten Menschen, Kreuzigung des Fleisches") an sich schon Aufopferung und Antretung einer langen Reihe von Übeln des Lebens, die der neue Mensch in der Gesinnung des Sohnes Gottes, nämlich blos um des Guten willen übernimmt; die aber doch eigentlich einem andern, nämlich dem alten (denn dieser ist moralisch ein anderer), als Strafe gebührten. — Ob er also gleich physisch (seinem empirischen Charakter als Sinnenwesen nach betrachtet) eben derselbe strafbare Mensch ist, und als ein solcher vor einem moralischen Gerichtshofe, mithin

---

vergüten. — Darum wird der erste Mensch (in der heiligen Schrift), als zur Arbeit, wenn er essen wollte, sein Weib, dass sie mit Schmerzen Kinder gebären sollte, und beide als zum Sterben, um ihrer Übertretung willen verdammt, vorgestellt, obgleich nicht abzusehen ist, wie, wenn diese auch nicht begangen worden, thierische, mit solchen Gliedmaassen versehene, Geschöpfe sich einer andern Bestimmung hätten gewärtigen können. Bei den Hindus sind die Menschen nichts Anders, als in thierische Körper zur Strafe für ehemalige Verbrechen eingesperrte Geister (Dewas genannt), und selbst ein Philosoph Malebranche) wollte den vernunftlosen Thieren lieber gar keine Seelen und hiermit auch keine Gefühle beilegen, als einräumen, dass die Pferde so viel Plagen ausstehen müssten, „ohne doch vom verbotenen Heu gefressen zu haben."

auch von ihm selbst gerichtet werden muss, so ist er doch in seiner neuen Gesinnung (als intelligibles Wesen) vor einem göttlichen Richter, vor welchem diese die That vertritt, moralisch ein anderer, und diese in ihrer Reinheit, wie die des Sohnes Gottes, welche er in sich aufgenommen hat, oder (wenn wir diese Idee personificiren) dieser selbst trägt für ihn, und so auch für Alle, die an ihn (praktisch) glauben, als Stellvertreter die Sündenschuld, thut durch Leiden und Tod der höchsten Gerechtigkeit als Erlöser genug, und macht als Sachverwalter, dass sie hoffen können, von ihrem Richter als gerechtfertigt zu erscheinen, nur dass (in dieser Vorstellungsart) jenes Leiden, das der neue Mensch, indem er dem alten abstirbt, im Leben fortwährend übernehmen muss*, an dem Repräsentanten der Menschheit als ein für alle

* Auch die reinste moralische Gesinnung bringt am Menschen als Weltwesen doch nichts mehr, als ein continuirliches Werden eines Gott wohlgefälligen Subjects der That nach (die in der Sinnenwelt angetroffen wird) hervor. Der Qualität nach (da sie als übersinnlich gegründet gedacht werden muss) soll und kann sie zwar heilig und der seines Urbildes gemäss seyn; dem Grade nach, — wie sie sich in Handlungen offenbart, — bleibt sie immer mangelhaft, und von der ersteren unendlich weit abstehend. Dessen ungeachtet vertritt diese Gesinnung, weil sie den Grund des continuirlichen Fortschritts im Ergänzen dieser Mangelhaftigkeit enthält, als intellectuelle Einheit des Ganzen die Stelle der That in ihrer Vollendung. Allein nun fragt sich's: kann wohl Derjenige, „an dem nichts Verdammliches ist," oder seyn muss, sich gerechtfertigt glauben, und sich gleichwohl die Leiden, die ihm auf dem Wege zu immer grösserem Guten zustossen, immer noch als strafend zurechnen, also hierdurch eine Strafbarkeit, mithin auch eine Gott missfällige Gesinnung bekennen? Ja, aber nur in der Qualität des Menschen, den er continuirlich auszieht. Was ihm in jener Qualität (der des alten Menschen) als Strafe gebühren würde (und das sind alle Leiden und Übel des Lebens überhaupt), das nimmt er in der Qualität des neuen Menschen freudig, blos um des Guten willen, über sich; folglich werden sie ihm so ferne und als einem solchen nicht als Strafen zugerechnet, sondern der Ausdruck will nur so viel sagen: alle ihm zustossenden Übel und Leiden, die der alte Mensch sich als Strafe hätte zurechnen müssen, und die er sich auch, so ferne er ihm abstirbt, wirklich als solche zurechnet, die nimmt er, in der Qualität des neuen, als so viel Anlässe der Prüfung und

Mal erlittener Tod vorgestellt wird. — Hier ist nun derjenige Überschuss über das Verdienst der Werke, der oben vermisst wurde, und ein Verdienst, das uns aus Gnaden zugerechnet wird. Denn damit das, was bei uns im Erdenleben (vielleicht auch in allen künftigen Zeiten und allen Welten) immer nur im blossen Werden ist (nämlich ein Gott wohlgefälliger Mensch zu seyn), uns gleich, als ob wir schon hier im vollen Besitz desselben wären, zugerechnet werde, dazu haben wir doch wohl keinen Rechtsanspruch (nach der empirischen Selbsterkenntniss); so weit wir uns selbst kennen (unsere Gesinnung nicht unmittelbar, sondern nur nach unsern Thaten ermessen) 7, so dass der Ankläger in uns eher noch auf ein Verdammungsurtheil antragen würde. Es ist also immer nur ein Urtheilsspruch aus Gnade, obgleich (als auf Genugthuung gegründet, die für uns nur in der Idee der gebesserten Gesinnung liegt, die aber Gott allein kennt) der ewigen Gerechtigkeit völlig gemäss, wenn wir, um jenes Guten im Glauben willen, aller Verantwortung entschlagen werden.

Es kann nun noch gefragt werden, ob diese Deduction der Idee einer Rechtfertigung des zwar verschuldeten, aber doch zu einer Gott wohlgefälligen Gesinnung überge-

---

Übung seiner Gesinnung zum Guten willig auf, wovon selbst jene Bestrafung die Wirkung und zugleich die Ursache, mithin auch von derjenigen Zufriedenheit und moralischen Glückseligkeit ist, welche im Bewusstheit seines Fortschritts im Guten (der mit der Verlassung des Bösen ein Actus ist) besteht; dahingegen eben dieselben Übel in der alten Gesinnung nicht allein als Strafen hätten gelten, sondern auch als solche empfunden werden müssen, weil sie, selbst als blosse Übel betrachtet, doch Demjenigen gerade entgegengesetzt sind, was sich der Mensch in solcher Gesinnung als physische Glückseligkeit zu seinem einzigen Ziele macht.

7 Sondern nur Empfänglichkeit, welche Alles ist, was wir unsererseits uns beilegen können; der Rathschluss aber eines Oberen zu Ertheilung eines Guten, wozu der Untergeordnete nichts weiter als die (moralische) Empfänglichkeit hat, heisst Gnade *.

---

* Im Original fehlt eine Anweisung für die Beziehung der Anmerkung. R.

gangenen Menschen irgend einen praktischen Gebrauch habe, und welcher es seyn könne. Es ist nicht abzusehen, welcher positive Gebrauch davon für die Religion und den Lebenswandel zu machen sey, da in jener Untersuchung die Bedingung zum Grunde liegt, dass der, den sie angeht, in der erforderlichen guten Gesinnung schon wirklich sey, auf deren Behuf (Entwickelung und Beförderung) aller praktische Gebrauch moralischer Begriffe eigentlich abzweckt; denn was den Trost betrifft, so führt ihn eine solche Gesinnung für Den, der sich ihrer bewusst ist (als Trost und Hoffnung, nicht als Gewissheit), schon bei sich. Sie ist also in so ferne nur die Beantwortung einer speculativen Frage, die aber darum nicht mit Stillschweigen übergangen werden kann, weil sonst der Vernunft vorgeworfen werden könnte, sie sey schlechterdings unvermögend, die Hoffnung auf die Lossprechung des Menschen von seiner Schuld mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinigen; ein Vorwurf, der ihr in mancherlei, vornämlich in moralischer, Rücksicht nachtheilig seyn könnte. Allein der negative Nutzen, der daraus für Religion und Sitten zum Behuf eines jeden Menschen gezogen werden kann, erstreckt sich sehr weit. Denn man sieht aus der gedachten Deduction, dass nur unter der Voraussetzung der gänzlichen Herzensänderung sich für den mit Schuld belasteten Menschen vor der himmlischen Gerechtigkeit Lossprechung denken lasse, mithin alle Expiationen, sie mögen von der büssenden oder feierlichen Art seyn, alle Anrufungen und Hochpreisungen (selbst die des stellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes), den Mangel der erstern nicht ersetzen, oder, wenn diese da ist, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im Mindesten vermehren können; denn dieses Ideal muss in unsere Gesinnung aufgenommen seyn, um an der Stelle der That zu gelten. Ein Anderes enthält die Frage: was sich der Mensch von seinem geführten Lebenswandel am Ende desselben zu versprechen, oder was er zu fürchten habe? Hier muss er allererst seinen Charakter wenigstens einigermaassen

kennen; also, wenn er gleich glaubt, es sey mit seiner Gesinnung eine Besserung vorgegangen, die alte (verderbte), von der er ausgegangen ist, zugleich mit in Betrachtung ziehen, und was und wie viel von der ersteren er abgelegt habe, und welche Qualität (ob lautere oder noch unlautere) sowohl, als welchen Grad die vermeinte neue Gesinnung habe, abnehmen können, um die erste zu überwinden, und den Rückfall in dieselbe zu verhüten; er wird sie also durchs ganze Leben nachzusuchen haben. Da er also von seiner wirklichen Gesinnung durch unmittelbares Bewusstseyn gar keinen sichern und bestimmten Begriff bekommen, sondern ihn nur aus seinem wirklich geführten Lebenswandel abnehmen kann; so wird er für das Urtheil des künftigen Richters (des aufwachenden Gewissens in ihm selbst, zugleich mit der herbeigerufenen empirischen Selbsterkenntniss) sich keinen andern Zustand zu seiner Überführung denken können, als dass ihm sein ganzes Leben dereinst werde vor Augen gestellt werden, nicht blos ein Abschnitt desselben, vielleicht der letzte, und für ihn noch günstigste; hiermit aber würde er von selbst die Aussicht in ein noch weiter fortgesetztes Leben (ohne sich hier Grenzen zu setzen), wenn es noch länger gedauert hätte, verknüpfen. Hier kann nun nicht die zuvor erkannte Gesinnung die That vertreten lassen, sondern umgekehrt, er soll aus der ihm vorgestellten That seine Gesinnung abnehmen. Was meint der Leser wohl, wird blos dieser Gedanke, welcher dem Menschen (der eben nicht der ärgste seyn darf) Vieles in die Erinnerung zurückruft, was er sonst leichtsinnigerweise längst aus der Acht gelassen hat, wenn man ihm auch nichts weiter sagte, als, er habe Ursache zu glauben, er werde dereinst vor einem Richter stehen, von seinem künftigen Schicksal nach seinem bisher geführten Lebenswandel urtheilen? Wenn man im Menschen den Richter, der in ihm selbst ist, anfragt; so beurtheilt er sich streng, denn er kann seine Vernunft nicht bestechen; stellt man ihm aber einen andern Richter vor, so wie man von ihm aus anderweitigen Belehrungen

Nachricht haben will, so hat er wider seine Strenge vieles vom Vorwande der menschlichen Gebrechlichkeit Hergenommenes einzuwenden, und überhaupt denkt er, ihm beizukommen: es sey, dass er durch reuige, nicht aus wahrer Gesinnung der Besserung entspringende Selbstpeinigungen der Bestrafung von ihm zuvorzukommen, oder ihn durch Bitten und Flehen, auch durch Formeln, und für gläubig ausgegebene Bekenntnisse zu erweichen denkt, und wenn ihm hierzu Hoffnung gemacht wird (nach dem Sprichwort: Ende gut, Alles gut), so macht er danach schon frühzeitig seinen Anschlag, um nicht ohne Noth zu viel am vergnügten Leben einzubüssen, und beim nahen Ende desselben doch in der Geschwindigkeit die Rechnung zu seinem Vortheile abzuschliessen [8].

Zweiter Abschnitt.

Von dem Rechtsanspruche des bösen Princips auf die Herrschaft über den Menschen, und dem Kampf beider Principien mit einander.

Die heilige Schrift (christlichen Antheils) trägt dieses intelligible moralische Verhältniss in der Form einer Ge-

---

8 Die Absicht Derer, die am Ende des Lebens einen Geistlichen rufen lassen, ist gewöhnlich: dass sie an ihm einen Tröster haben wollen; nicht wegen der physischen Leiden, welche die letzte Krankheit, ja auch nur die natürliche Furcht vor dem Tod mit sich führt (denn darüber kann der Tod selber, der sie beendigt, Tröster seyn), sondern wegen der moralischen, nämlich der Vorwürfe des Gewissens. Hier sollte nun dieses eher aufgeregt und geschärft werden, um, was noch Gutes zu thun, oder Böses in seinen übrig bleibenden Folgen zu vernichten (repariren) sey, ja nicht zu verabsäumen, nach der Warnung „sey willfährig deinem Widersacher (dem, der einen Rechtsanspruch wider dich hat), so lange Du noch mit ihm auf dem Wege bist (d. i. so lange Du noch lebst), damit er Dich nicht dem Richter (nach dem Tode) überliefere, u. s. w." An dessen Statt aber gleichsam Opium für das Gewissen zu geben, ist Verschuldigung an ihm selbst und andern ihn Überlebenden; ganz wider die Endabsicht, wozu ein solcher Gewissensbeistand am Ende des Lebens für nöthig gehalten werden kann.

schichte vor, da zwei wie Himmel und Hölle einander entgegengesetzte Principien im Menschen, als Personen ausser ihm, vorgestellt, nicht blos ihre Macht gegen einander versuchen, sondern auch (der eine Theil als Ankläger, der andere als Sachwalter des Menschen) ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durchs Recht gelten machen wollen.

Der Mensch war ursprünglich zum Eigenthümer aller Güter der Erde eingesetzt (1 Mos. 1, 28), doch, dass er diese nur als sein Untereigenthum (*dominium utile*) unter seinem Schöpfer und Herrn, als Obereigenthümer (*dominus directus*), besitzen sollte. Zugleich wird ein böses Wesen (wie es so böse geworden, um seinem Herrn untreu zu werden, da es doch uranfänglich gut war, ist nicht bekannt) aufgestellt, welches durch seinen Abfall alles Eigenthums, das es im Himmel besessen haben mochte, verlustig geworden, und sich nun ein anderes auf Erden erwerben will. Da ihm nun als einem Wesen höherer Art — als einem Geiste — irdische und körperliche Gegenstände keinen Genuss gewähren können, so sucht er eine Herrschaft über die Gemüther dadurch zu erwerben, dass er die Stammeltern aller Menschen von ihrem Oberherrn abtrünnig und ihm anhängig macht, da es ihm dann gelingt, sich so zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, d. i. zum Fürsten dieser Welt, aufzuwerfen. Nun könnte man hierbei zwar es bedenklich finden: warum sich Gott gegen diesen Verräther nicht seiner Gewalt bediente*, und das Reich, das er zu stiften zur Absicht hatte, lieber in seinem Anfange vernichtete; aber die Beherrschung und Regierung der höchsten Weisheit über ver-

---

* Der P. Charlevoix berichtet: dass, da er seinem Irokesischen Katechismusschüler alles Böse vorerzählte, das der böse Geist in die zu Anfang gute Schöpfung hineingebracht habe, und wie er noch beständig die besten göttlichen Veranstaltungen zu vereiteln suche, dieser mit Unwillen gefragt habe: aber warum schlägt Gott den Teufel nicht todt? auf welche Frage er treuherzig gesteht, dass er in der Eile keine Antwort habe finden können.

nünftige Wesen verfährt mit ihnen nach dem Princip ihrer Freiheit, und was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zuzuschreiben haben. Hier war also, dem guten Princip zum Trotz, ein Reich des Bösen errichtet, welchem alle von Adam (natürlicherweise) abstammende Menschen unterwürfig wurden, und zwar mit ihrer eignen Einwilligung, weil das Blendwerk der Güter dieser Welt ihre Blicke von dem Abgrunde des Verderbens abzog, für das sie aufgespart wurden. Zwar verwahrte sich das gute Princip wegen seines Rechtsanspruchs an der Herrschaft über den Menschen durch die Errichtung der Form einer Regierung, die blos auf öffentliche alleinige Verehrung seines Namens angeordnet war (in der Jüdischen Theokratie), da aber die Gemüther der Unterthanen in derselben für keine anderen Triebfedern, als die Güter dieser Welt, gestimmt blieben, und sie also auch nicht anders, als durch Belohnungen und Strafen in diesem Leben regiert seyn wollten, dafür aber auch keiner andern Gesetze fähig waren, als solcher, welche theils lästige Ceremonien und Gebräuche auferlegten, theils zwar sittliche, aber nur solche, wobei ein äusserer Zwang statt fand, also nur bürgerliche waren, wobei das Innere der moralischen Gesinnung gar nicht in Betrachtung kam, so that diese Anordnung dem Reiche der Finsterniss keinen wesentlichen Abbruch, sondern diente nur dazu, um das unauslöschliche Recht des ersten Eigenthümers immer im Andenken zu erhalten. — Nun erschien in eben demselben Volke zu einer Zeit, da es alle Übel einer hierarchischen Verfassung im vollen Maasse fühlte, und das sowohl dadurch, als vielleicht durch die den Sklavensinn erschütternden moralischen Freiheitslehren der Griechischen Weltweisen, die auf dasselbe allmälig Einfluss bekommen hatten, grossentheils zum Besinnen gebracht, mithin zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Person, deren Weisheit noch reiner, als die der bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war, und die sich auch selbst, was ihre Lehren und Beispiel betraf, zwar als wahren Men-

schen, aber doch als einen Gesandten solchen Ursprungs ankündigte, der in ursprünglicher Unschuld in dem Vertrage, den das übrige Menschengeschlecht durch seinen Repräsentanten, den ersten Stammvater, mit dem bösen Princip eingegangen, nicht mitbegriffen war [9], und „an dem der Fürst dieser Welt also keinen Theil hatte.“ Hierdurch war des letztern Herrschaft in Gefahr gesetzt. Denn widerstand dieser Gott wohlgefällige Mensch seinen Ver-

---

9 Eine vom angebornen Hange zum Bösen freie Person so als möglich sich zu denken, dass man sie von einer jungfräulichen Mutter gebären lässt, ist eine Idee der, sich zu einem schwer zu erklärenden und doch auch nicht abzuleugnenden gleichsam moralischen Instinct bequemenden, Vernunft; da wir nämlich die natürliche Zeugung, weil sie ohne Sinnenlust beider Theile nicht geschehen kann, uns aber doch auch (für die Würde der Menschheit) in gar zu nahe Verwandtschaft mit der allgemeinen Thiergattung zu bringen scheint, als Etwas ansehen, dessen wir uns zu schämen haben; — eine Vorstellung, die gewiss die eigentliche Ursache von der vermeinten Heiligkeit des Mönchsstandes geworden ist; — welches uns also etwas Unmoralisches, mit der Vollkommenheit eines Menschen nicht Vereinbares, doch in seine Natur Eingepfropftes und also sich auch auf seine Nachkommen als eine böse Anlage Vererbendes zu seyn deucht. — Dieser dunklen (von einer Seite blos sinnlichen, von der andern aber doch moralischen, mithin intellectuellen) Vorstellung ist nun die Idee einer von keiner Geschlechtsgemeinschaft abhängigen (jungfräulichen) Geburt eines mit keinem moralischen Fehler behafteten Kindes wohl angemessen, aber nicht ohne Schwierigkeit in der Theorie (in Ansehung deren aber etwas zu bestimmen in praktischer Absicht gar nicht nöthig ist). Denn nach der Hypothese der Epigenesis würde doch die Mutter, die durch natürliche Zeugung von ihren Eltern abstammt, mit jenem moralischen Fehler behaftet seyn, und diesen, wenigstens der Hälfte nach, auch bei einer übernatürlichen Zeugung auf ihr Kind vererben; mithin müsste, damit dies nicht die Folge sey, das System der Präexistenz der Keime in den Eltern, aber auch nicht das der Einwickelung im weiblichen (weil dadurch jene Folge nicht vermieden wird), sondern blos im männlichen Theile (nicht das der *ovulorum*, sondern der *animalcul. sperm.*) angenommen werden; welcher Theil nun bei einer übernatürlichen Schwangerschaft wegfällt, und so jener Idee theoretisch angemessen jene Vorstellungsart vertheidigt werden könnte. — Wozu aber alle diese Theorie, dafür oder dawider, wenn es für das Praktische genug ist, jene Idee, als Symbol der sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden (diesem siegreich widerstehenden) Menschheit, uns zum Muster vorzustellen?

suchungen, jenem Contract auch beizutreten, nahmen andere Menschen auch dieselbe Gesinnung gläubig an, so büsste er eben soviel Unterthanen ein, und sein Reich lief Gefahr, gänzlich zerstört zu werden. Dieser bot ihm also an, ihn zum Lehnsträger seines ganzen Reichs zu machen, wenn er ihm nur als Eigenthümer desselben huldigen wollte. Da dieser Versuch nicht gelang, so entzog er nicht allein diesem Fremdlinge auf seinem Boden Alles, was ihm sein Erdenleben angenehm machen konnte (bis zur grössten Armuth), sondern erregte gegen ihn alle Verfolgungen, wodurch böse Menschen es verbittern können, Leiden, die nur der Wohlgesinnte recht tief fühlt, Verleumdung der lautern Absicht seiner Lehren (um ihm allen Anhang zu entziehen), und verfolgte ihn bis zum schmählichsten Tode, ohne gleichwohl durch diese Bestürmung seiner Standhaftigkeit und Freimüthigkeit in Lehre und Beispiel für das Beste von lauter Unwürdigen im Mindesten etwas gegen ihn auszurichten. Und nun der Ausgang dieses Kampfs! Der Ausschlag desselben kann als ein rechtlicher, oder auch als ein physischer betrachtet werden. Wenn man den letztern ansieht (der in die Sinne fällt), so ist das gute Princip der unterliegende Theil; er musste in diesem Streite, nach vielen erlittenen Leiden, sein Leben hingeben [10], weil er in einer fremden Herr-

---

10 Nicht dass er (wie D. Bahrdt romanhaft dichtete) den Tod suchte, um eine gute Absicht, durch ein Aufsehen erregendes glänzendes Beispiel, zu befördern; das wäre Selbstmord gewesen. Denn man darf zwar auf die Gefahr des Verlustes seines Lebens etwas wagen, oder auch den Tod von den Händen eines Andern erdulden, wenn man ihm nicht ausweichen kann, ohne einer unnachlasslichen Pflicht untreu zu werden, aber nicht über sich und sein Leben als Mittel, zu welchem Zweck es auch sey, disponiren und so Urheber seines Todes seyn. — Aber auch nicht dass er (wie der Wolfenbüttelsche Fragmentist argwöhnt) sein Leben nicht in moralischer, sondern blos in politischer, aber unerlaubter Absicht, um etwa die Priesterregierung zu stürzen und sich mit weltlicher Obergewalt selbst an die Stelle zu setzen, gewagt habe; denn dawider streitet seine, nachdem er die Hoffnung, es zu erhalten, schon aufgegeben hatte, an seine Jünger beim Abendmahl ergangene Ermahnung, es zu seinem Gedächtniss zu

schaft (die Gewalt hat) einen Aufstand erregte. Da aber das Reich, in welchem Principien machthabend sind (sie mögen nun gut oder böse seyn), nicht ein Reich der Natur, sondern der Freiheit ist, d. i. ein solches, in welchem man über die Sachen nur in so ferne disponiren kann, als man über die Gemüther herrscht, in welchem also Niemand Sklave (Leibeigner) ist, als der, und so lange er es seyn will: so war eben dieser Tod (die höchste Stufe der Leiden eines Menschen) die Darstellung des guten Princips, nämlich der Menschheit, in ihrer moralischen Vollkommenheit, als Beispiel der Nachfolge für Jedermann. Die Vorstellung desselben sollte und konnte auch für seine, ja sie kann für jede Zeit vom grössten Einflusse auf menschliche Gemüther seyn, indem es die Freiheit der Kinder des Himmels und die Knechtschaft eines blossen Erdensohns in dem allerauffallendsten Contraste sehen lässt. Das gute Princip aber ist nicht blos zu einer gewissen Zeit, sondern von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts an unsichtbarerweise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen gewesen (wie ein Jeder, der auf seine Heiligkeit und zugleich die Unbegreiflichkeit der Verbindung derselben mit der sinnlichen Natur des Menschen in der moralischen Anlage Acht hat, gestehen muss), und hat in ihr rechtlicher Weise seinen ersten Wohnsitz. Da es also in einem wirklichen Menschen als einem Beispiele

---

thun, welches, wenn es die Erinnerung einer fehlgeschlagenen weltlichen Absicht hätte seyn sollen, eine kränkende, Unwillen gegen den Urheber erregende, mithin sich selbst widersprechende Ermahnung gewesen wäre. Gleichwohl konnte diese Erinnerung auch das Fehlschlagen einer sehr guten rein moralischen Absicht des Meisters betreffen, nämlich noch bei seinem Leben, durch Stürzung des alle moralische Gesinnung verdrängenden Ceremonialglaubens und des Ansehens der Priester desselben, eine öffentliche Revolution (in der Religion) zu bewirken (wozu die Anstalten, seine im Lande zerstreuten Jünger am Ostern zu versammeln, abgezweckt seyn mochten), von welcher freilich auch noch jetzt bedauert werden kann, dass sie nicht gelungen ist; die aber doch nicht vereitelt, sondern, nach seinem Tode, in eine sich im Stillen, aber unter viel Leiden, ausbreitende Religionsumänderung übergegangen ist.

für alle andere erschien, „so kam er in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf, Denen aber, die ihn aufnahmen, hat er Macht gegeben, Gottes Kinder zu heissen, die an seinen Namen glauben;“ d. i. durch das Beispiel desselben (in der moralischen Idee) eröffnet er die Pforte der Freiheit für Jedermann, die eben so, wie er, Allem dem absterben wollen, was sie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält, und sammelt sich unter diesen „ein Volk, das fleissig wäre in guten Werken, zum Eigenthum“ und unter seine Herrschaft, indessen dass er die, welche die moralische Knechtschaft vorziehen, der ihrigen überlässt.

Also ist der moralische Ausgang dieses Streits auf Seiten des Helden dieser Geschichte (bis zum Tode desselben) eigentlich nicht die Besiegung des bösen Princips; denn sein Reich währt noch, und es muss allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es zerstört werden soll, — sondern nur Brechung seiner Gewalt, die, welche ihm so lange unterthan gewesen sind, nicht wider ihren Willen zu halten, indem ihnen eine andere moralische Herrschaft (denn unter irgend einer muss der Mensch stehen) als Freistatt eröffnet wird, in der sie Schutz für ihre Moralität finden können, wenn sie die alte verlassen wollen. Übrigens wird das böse Princip noch immer der Fürst dieser Welt genannt, in welcher die, welche dem guten Princip anhängen, immer auf physische Leiden, Aufopferungen, Kränkungen der Selbstliebe, welche hier als Verfolgungen des bösen Princips vorgestellt werden, gefasst seyn mögen, weil er nur für die, welche das Erdenwohl zu ihrer Endabsicht gemacht haben, Belohnungen in seinem Reiche hat.

Man sieht leicht, dass wenn man diese lebhafte und wahrscheinlich für ihre Zeit auch einzige populäre Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, sie (ihr Geist und Vernunftsinn) für alle Welt, zu aller Zeit praktisch gültig und verbindlich gewesen, weil sie jedem Menschen nahe genug liegt, um hierüber seine Pflicht zu er-

kennen. Dieser Sinn besteht darin, dass es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung, dass dieser Aufnahme nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit, sondern eine gewisse selbst verschuldete Verkehrtheit, oder wie man diese Bösartigkeit noch sonst nennen will, Betrug *(Fausseté)* (Satanslist, wodurch das Böse in die Welt gekommen), entgegen wirkt, eine Verderbtheit, welche in allen Menschen liegt, und durch Nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des sittlich Guten in seiner ganzen Reinheit, mit dem Bewusstseyn, dass sie wirklich zu unserer ursprünglichen Anlage gehöre, und man nur beflissen seyn müsse, sie von aller unlauteren Beimischung frei zu erhalten und sie tief in unsere Gesinnung aufzunehmen, um durch die Wirkung, die sie allmälig aufs Gemüth thut, überzeugt zu werden, dass die gefürchteten Mächte des Bösen dagegen nichts ausrichten („die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen") können, und dass, damit wir nicht etwa den Mangel dieses Zutrauens, abergläubisch, durch Expiationen, die keine Sinnesänderung voraussetzen, oder schwärmerisch durch vermeinte (blos passive) innere Erleuchtungen ergänzen, und so von dem auf Selbstthätigkeit gegründeten Guten immer entfernt gehalten werden, wir ihm kein anderes Merkmal, als das eines wohlgeführten Lebenswandels unterlegen sollen. — Übrigens kann eine Bemühung, wie die gegenwärtige, in der Schrift denjenigen Sinn zu suchen, der mit dem Heiligsten, was die Vernunft lehrt, in Harmonie steht, nicht allein für erlaubt, sie muss vielmehr für Pflicht gehalten werden*, und man kann sich dabei desjenigen erinnern, was der weise Lehrer seinen Jüngern von Jemandem sagte, der seinen besondern Weg ging, wobei er am Ende doch auf eben dasselbe Ziel hinaus kommen musste: „wehret ihm nicht, denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns."

---

11 * Wobei man einräumen kann, dass er nicht der einzige sey.

Allgemeine Anmerkung.

Wenn eine moralische Religion (die nicht in Satzungen und Observanzen, sondern in der Herzensgesinnung zu Beobachtung aller Menschenpflichten, als göttlicher Gebote zu setzen ist) gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich selbst entbehrlich machen; denn es verräth einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich ins Herz des Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden: „wenn Ihr nicht Zeichen Wunder sehet, so glaubt Ihr nicht.“ Nun ist es doch der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen, dass, wenn eine Religion des blossen Cultus und der Observanzen ihr Ende erreicht, und dafür eine im Geist und in der Wahrheit (der moralischen Gesinnung) gegründete eingeführt werden soll, die Introduction der letzteren, ob sie es zwar nicht bedarf, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet und gleichsam ausgeschmückt werde, um die Endschaft der ersteren, die ohne Wunder gar keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; ja auch wohl so, dass, um die Anhänger der ersteren für die neue Revolution zu gewinnen, sie als jetzt in Erfüllung gegangenes älteres Vorbild dessen, was in der letztern der Endzweck der Vorsehung war, ausgelegt wird, und unter solchen Umständen kann es nichts fruchten, jene Erzählungen oder Ausdeutungen jetzt zu bestreiten, wenn die wahre Religion einmal da ist, und sich nun und fernerhin durch Vernunftgründe selbst erhalten kann, die zu ihrer Zeit durch solche Hülfsmittel introducirt zu werden bedurfte; man müsste denn annehmen wollen, dass das blosse Glauben und Nachsagen unbegreiflicher Dinge (was ein Jeder kann, ohne darum ein besserer Mensch zu seyn, oder jemals dadurch zu werden) eine Art und gar die einzige sey, Gott wohl zu gefallen, als wider welches Vorgeben mit aller Macht gestritten werden muss. Es mag also seyn, dass die Person des Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Re-

ligion ein Geheimniss, dass seine Erscheinung auf Erden, so wie seine Entrückung von derselben, dass sein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja gar, dass die Geschichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen soll, selbst auch ein Wunder (übernatürliche Offenbarung) sey, so können wir sie insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, die unauslöschlich in jeder Seele aufbehalten ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieser historischen Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsstücke machen, dass das Wissen, Glauben und Bekennen derselben für sich Etwas sey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können.

Was aber Wunder überhaupt betrifft, so findet sich, dass vernünftige Menschen den Glauben an dieselben, dem sie gleichwohl nicht zu entsagen gemeint sind, doch niemals wollen praktisch aufkommen lassen, welches so viel sagen will, als: sie glauben zwar, was die Theorie betrifft, dass es dergleichen gebe, in Geschäften aber statuiren sie keine. Daher haben weise Regierungen jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meinung gesetzlich aufgenommen, dass vor Alters Wunder geschehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt *. Denn die alten Wunder waren

* Selbst Religionslehrer, die ihre Glaubensartikel an die Autorität der Regierung anschliessen (Orthodoxe), befolgen hierin mit der letzteren die nämliche Maxime. Daher Hr. Pfenninger, da er seinen Freund, Herrn Lavater, wegen seiner Behauptung eines noch immer möglichen Wunderglaubens, vertheidigte, ihnen mit Recht Inconsequenz vorwarf, dass sie (denn die in diesem Puncte naturalistisch Denkenden nahm er ausdrücklich aus), da sie doch die vor etwa siebzehn Jahrhunderten in der christlichen Gemeinde wirklich gewesenen Wunderthäter behaupteten, jetzt keine mehr statuiren wollten, ohne doch aus der Schrift beweisen zu können, dass und wenn sie einmal gänzlich aufhören sollten (denn die Vernünftelei, dass sie jetzt nicht mehr nöthig seyen, ist Anmaassung grösserer Einsicht, als ein Mensch sich wohl zutrauen soll), und diesen Beweis sind sie ihm schuldig geblieben. Es war also nur Maxime der Vernunft, sie jetzt nicht einzuräumen und zu erlauben, nicht objective Einsicht, es gebe

nach und nach schon so bestimmt, und durch die Obrigkeit beschränkt, dass keine Verwirrung im gemeinen Wesen dadurch angerichtet werden konnte, wegen neuer Wunderthäter aber mussten sie allerdings der Wirkungen halber besorgt seyn, die sie auf den öffentlichen Ruhestand und die eingeführte Ordnung haben könnten. Wenn man aber fragt: was unter dem Worte Wunder zu verstehen sey, so kann man (da uns eigentlich nur daran gelegen ist, zu wissen, was sie für uns, d. i. zu unserm praktischen Vernunftgebrauch seyen) sie dadurch erklären, dass sie Begebenheiten in der Welt sind, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Da kann man sich nun entweder theistische oder dämonische Wunder denken, die letzteren aber in englische (agathodämonische) oder teuflische (kakodämonische) Wunder eintheilen, von welchen aber die letzteren eigentlich nur in Nachfrage kommen, weil die guten Engel (ich weiss nicht warum) wenig oder gar nichts von sich zu reden geben.

Was die theistischen Wunder betrifft, so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache (als eines allmächtigen etc. und dabei moralischen Wesens) allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, so ferne wir ihn als Weltschöpfer und Regierer nach der Ordnung der Natur sowohl, als der moralischen denken, weil wir von dieser

---

keine. Gilt aber dieselbe Maxime, die für diesmal auf den besorglichen Unfug im bürgerlichen Wesen zurücksieht, nicht auch für die Befürchtung eines ähnlichen Unfugs im philosophirenden und überhaupt vernünftig nachdenkenden gemeinen Wesen? — Die, welche zwar grosse (Aufsehen machende) Wunder nicht einräumen, aber kleine unter dem Namen einer ausserordentlichen Direction freigebig erlauben (weil die letzteren, als blosse Lenkung, nur wenig Kraftanwendung der übernatürlichen Ursache erfordern), bedenken nicht, dass es hierbei nicht auf die Wirkung und deren Grösse, sondern auf die Form des Weltlaufs, d. i. auf die Art, wie jene geschehe, ob natürlich oder übernatürlich, ankomme, und dass für Gott kein Unterschied des Leichten und Schweren zu denken sey. Was aber das Geheime der übernatürlichen Einflüsse betrifft, so ist eine solche absichtliche Verbergung der Wichtigkeit einer Begebenheit dieser Art noch weniger angemessen.

ihren Gesetzen unmittelbar und für sich Kenntniss bekommen können, deren sich dann die Vernunft zu ihrem Gebrauche bedienen kann. Nehmen wir aber an, dass Gott die Natur auch bisweilen und in besondern Fällen von dieser ihren Gesetzen abweichen lasse: so haben wir nicht den mindesten Begriff, und können auch nie hoffen, einen von dem Gesetze zu bekommen, nach welchem Gott alsdann bei Veranstaltung einer solchen Begebenheit verfährt (ausser dem allgemeinen moralischen, dass, was er thut, Alles gut seyn werde, wodurch aber in Ansehung dieses besondern Vorfalls nichts bestimmt wird). Hier wird nun die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihrem Geschäfte nach bekannten Gesetzen aufgehalten, durch kein neues aber belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. Unter diesen sind aber die dämonischen Wunder die allerunverträglichsten mit dem Gebrauche unserer Vernunft. Denn in Ansehung der theistischen würde sie doch wenigstens noch ein negatives Merkmal für ihren Gebrauch haben können, nämlich dass, wenn Etwas als von Gott in einer unmittelbaren Erscheinung desselben geboten vorgestellt wird, das doch geradezu der Moralität widerstreitet, bei allem Anschein eines göttlichen Wunders, es doch nicht ein solches seyn könne (z. B. wenn einem Vater befohlen würde, er solle seinen, so viel er weiss, ganz unschuldigen Sohn tödten); bei einem angenommenen dämonischen Wunder aber fällt auch dieses Merkmal weg, und wollte man dagegen für solche das entgegengesetzte Positive zum Gebrauche der Vernunft ergreifen: nämlich dass, wenn dadurch eine Einladung zu einer guten Handlung geschieht, die wir an sich schon als Pflicht erkennen, sie nicht von einem bösen Geiste geschehen sey, so würde man doch auch alsdann falsch greifen können; denn dieser verstellt sich, wie man sagt, oft in einen Engel des Lichts.

In Geschäften kann man also unmöglich auf Wunder rechnen, oder sie bei seinem Vernunftgebrauch (und der ist in allen Fällen des Lebens nöthig) irgend in Anschlag bringen. Der Richter (so wundergläubig er auch in der Kirche seyn mag) hört das Vorgeben des Delinquenten von teuflischen Versuchungen, die er erlitten haben will, so an, als ob gar nichts gesagt

wäre: ungeachtet, wenn er diesen Fall als möglich betrachtete, es doch immer einiger Rücksicht darauf wohl werth wäre, dass ein einfältiger gemeiner Mensch in die Schlingen eines abgefeimten Böswichts gerathen ist; allein er kann diesen nicht vorfordern, beide confrontiren, mit Einem Worte, schlechterdings nichts Vernünftiges daraus machen. Der vernünftige Geistliche wird sich also wohl hüten, den Kopf der seiner Seelsorge Anbefohlnen mit Geschichtchen aus dem höllischen Proteus anzufüllen und ihre Einbildungskraft zu verwildern. Was aber die Wunder von der guten Art betrifft, so werden sie von Leuten in Geschäften blos als Phrasen gebraucht. So sagt der Arzt: dem Kranken ist, wenn nicht etwa ein Wunder geschieht, nicht zu helfen, d. i. er stirbt gewiss. — Zu Geschäften gehört nun auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in dieser ihren Naturgesetzen aufzusuchen, ich sage, in den Naturgesetzen dieser Begebenheiten, die er also durch Erfahrnng belegen kann, wenn er gleich auf die Kenntniss dessen, was nach diesen Gesetzen wirkt, an sich selbst, oder was sie in Beziehung auf einen andern möglichen Sinn für uns seyn möchten, Verzicht thun muss. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm obliegendes Geschäft, und nun mögen noch immer himmlische Einflüsse dazu mitwirken, oder zu Erklärung der Möglichkeit derselben für nöthig gehalten werden; er versteht sich nicht darauf, weder sie sicher von den natürlichen zu unterscheiden, noch sie und so gleichsam den Himmel zu sich herabzuziehen; da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiss, so statuirt [12] er in diesem Falle keine Wunder, sondern wenn er der Vorschrift der Vernunft Gehör giebt, so verfährt er so, als ob alle Sinnesänderung und Besserung lediglich von seiner eignen angewandten Bearbeitung abhinge. Aber dass man durch die Gabe, recht fest an Wunder theoretisch zu glauben, sie auch wohl gar selbst bewirken und so den Himmel bestürmen könne, geht zu

---

12 Heisst so viel als, er nimmt den Wunderglauben nicht in seine Maximen (weder der theoretischen noch praktischen Vernunft) auf, ohne doch ihre Möglichkeit oder Wirklichkeit anzufechten.

weit aus den Schranken der Vernunft hinaus, um sich bei einem solchen sinnlosen Einfalle lange zu verweilen *

---

* Es ist eine gewöhnliche Ausflucht Derjenigen, welche den Leichtgläubigen magische Künste vorgaukeln, oder sie solche wenigstens im Allgemeinen wollen glauben machen, dass sie sich auf das Geständniss der Naturforscher von ihrer Unwissenheit berufen. Kennen wir doch nicht, sagen sie, die Ursache der Schwere, der magnetischen Kraft u. d. gl. — Aber die Gesetze derselben erkennen wir doch mit hinreichender Ausführlichkeit, unter bestimmten Einschränkungen auf die Bedingungen, unter denen allein gewisse Wirkungen geschehen; und das ist genug, sowohl für einen sichern Vernunftgebrauch dieser Kräfte, als auch zur Erklärung ihrer Erscheinungen, *secundum quid*, abwärts zum Gebrauch dieser Gesetze, um Erfahrungen darunter zu ordnen, wenn gleich nicht *simpliciter* und aufwärts, um selbst die Ursachen der nach diesen Gesetzen wirkenden Kräfte einzusehen. — Dadurch wird auch das innere Phänomen des menschlichen Verstandes begreiflich: warum sogenannte Naturwunder, d. i. genugsam beglaubigte, obwohl widersinnige Erscheinungen, oder sich hervorthuende unerwartete und von den bis dahin bekannten Naturgesetzen abweichende Beschaffenheiten der Dinge mit Begierde aufgefasst werden, und das Gemüth ermuntern, so lange als sie dennoch für natürlich gehalten werden, da es hingegen durch die Ankündigung eines wahren Wunders niedergeschlagen wird. Denn die ersteren eröffnen eine Aussicht in einen neuen Erwerb von Nahrung für die Vernunft; sie machen nämlich Hoffnung, neue Naturgesetze zu entdecken; das Zweite dagegen erregt Besorgniss, auch das Zutrauen zu den schon für bekannt angenommenen zu verlieren. Wenn aber die Vernunft um die Erfahrungsgesetze gebracht wird, so ist sie in einer solchen bezauberten Welt weiter zu gar nichts Nutze, selbst nicht für den moralischen Gebrauch in derselben, zu Befolgung seiner Pflicht, denn man weiss nicht mehr, ob nicht selbst mit den sittlichen Triebfedern, uns unwissend, durch Wunder Veränderungen vorgehen, an denen Niemand unterscheiden kann, ob er sie sich selbst oder einer andern unerforschlichen Ursache zuschreiben solle. — Die, deren Urtheilskraft hierin so gestimmt ist, dass sie sich ohne Wunder nicht behelfen zu können meinen, glauben den Anstoss, den die Vernunft daran nimmt, dadurch zu mildern, dass sie annehmen, sie geschehen nur selten. Wollen sie damit sagen, dass dies schon im Begriff eines Wunders liegt (weil, wenn eine solche Begebenheit gewöhnlich geschähe, sie für kein Wunder erklärt werden würde): so kann man ihnen diese Sophisterei (eine objective Frage, von dem, was die Sache ist, in eine subjective, was das Wort, durch welches wir sie anzeigen, bedeute, umzuändern) allenfalls schenken, und wieder fragen, wie selten? in hundert Jahren etwa einmal, oder zwar vor Alters,

jetzt aber gar nicht mehr! Hier ist nichts für uns aus der Kenntniss des Objects Bestimmbares (denn das ist unserm eignen Geständnisse nach für uns überschwänglich), sondern nur aus den nothwendigen Maximen des Gebrauchs unserer Vernunft: entweder sie als täglich (obzwar unter dem Anscheine natürlicher Vorfälle versteckt), oder niemals zuzulassen, und im letztern Falle sie weder unsern Vernunfterklärungen noch den Maassregeln unserer Handlungen zum Grunde zu legen; und da das Erstere sich mit der Vernunft gar nicht verträgt, so bleibt nichts übrig, als die letztere Maxime anzunehmen; denn nur Maxime der Beurtheilung, nicht theoretische Behauptung bleibt dieser Grundsatz immer. Niemand kann die Einbildung von seiner Einsicht so hoch treiben, entscheidend aussprechen zu wollen: dass z. B. die höchst bewunderungswürdige Erhaltung der Species im Pflanzen- und Thierreiche, da jede neue Zeugung ihr Original mit aller innern Vollkommenheit des Mechanismus, und (wie im Pflanzenreiche) selbst aller sonst so zärtlichen Farbenschönheit, in jedem Frühjahre unvermindert wiederum darstellt, ohne dass die sonst so zerstörenden Kräfte der unorganischen Natur in böser Herbst- und Winter-Witterung jener ihrem Saamen in diesem Puncte etwas anhaben können, dass, sage ich, dieses eine blosse Folge nach Naturgesetzen sey, und ob nicht vielmehr jedes Mal ein unmittelbarer Einfluss des Schöpfers dazu erfordert werde, einsehen zu wollen. — Aber es sind Erfahrungen; für uns sind sie also nichts anders, als Naturwirkungen, und sollen auch nie anders beurtheilt werden; denn das will die Bescheidenheit der Vernunft in ihren Ansprüchen; über diese Grenzen aber hinaus zu gehen, ist Vermessenheit und Unbescheidenheit in Ansprüchen; wiewohl man mehrentheils in der Behauptung der Wunder eine demüthigende sich selbst entäussernde Denkungsart zu beweisen vorgiebt.

Der

philosophischen Religionslehre

drittes Stück.

Drittes Stück.

Der Sieg des guten Princips über das böse,

und die

Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

Der Kampf, den ein jeder moralisch wohlgesinnter Mensch unter der Anführung des guten Princips gegen die Anfechtungen des bösen in diesem Leben bestehen muss, kann ihm, wie sehr er sich auch bemüht, doch keinen grössern Vortheil verschaffen, als die Befreiung von der Herrschaft des letztern. Dass er frei, dass er „der Knechtschaft unter dem Sündengesetz entschlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben," das ist der höchste Gewinn, den er erringen kann. Den Angriffen des letztern bleibt er nichts destoweniger noch immer ausgesetzt; und seine Freiheit, die beständig angefochten wird, zu behaupten, muss er forthin immer zum Kampfe gerüstet bleiben.

In diesem gefahrvollen Zustande ist der Mensch gleichwohl durch seine eigene Schuld; folglich ist er verbunden, so viel er vermag, wenigstens Kraft anzuwenden, um sich aus demselben herauszuarbeiten. Wie aber? das ist die Frage. — Wenn er sich nach den Ursachen und Umständen umsieht, die ihm diese Gefahr zuziehen und darin erhalten, so kann er sich leicht überzeugen, dass sie ihm nicht sowohl von seiner eigenen rohen Natur, so ferne er abgesondert da ist, sondern von Menschen

kommen, mit denen er in Verhältniss oder Verbindung steht. Nicht durch die Anreize der ersteren werden die eigentlich so zu benennenden Leidenschaften in ihm rege, welche so grosse Verheerungen in seiner ursprünglich guten Anlage anrichten. Seine Bedürfnisse sind nur klein, und sein Gemüthszustand in Besorgung derselben gemässigt und ruhig. Er ist nur arm (oder hält sich dafür), so ferne er besorgt, dass ihn andere Menschen dafür halten und darüber verachten möchten. Der Neid, die Herrschsucht, die Habsucht und die damit verbundenen feindseligen Neigungen bestürmen alsbald seine an sich genügsame Natur, wenn er unter Menschen ist, und es ist nicht einmal nöthig, dass diese schon als im Bösen versunken, und als verleitende Beispiele vorausgesetzt werden; es ist genug, dass sie da sind, dass sie ihn umgeben, und dass sie Menschen sind, um einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben, und sich einander böse zu machen. Wenn nun keine Mittel ausgefunden werden könnten, eine ganz eigentlich auf die Verhütung dieses Bösen und zu Beförderung des Guten im Menschen abzweckende Vereinigung, als eine bestehende, und sich immer ausbreitende, blos auf die Erhaltung der Moralität angelegte Gesellschaft zu errichten, welche mit vereinigten Kräften dem Bösen entgegenwirkte, so würde dieses, so viel der einzelne Mensch auch gethan haben möchte, um sich der Herrschaft desselben zu entziehen, ihn doch unablässlich in der Gefahr des Rückfalls unter dieselbe erhalten. — Die Herrschaft des guten Princips, so ferne Menschen dazu hinwirken können, ist also, so viel wir einsehen, nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben; einer Gesellschaft, die dem ganzen Menschengeschlecht in ihrem Umfange sie zu beschliessen, durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird. — Denn so allein kann für das gute Princip über das böse ein Sieg gehofft werden. Es ist von der moralisch gesetzgebenden Vernunft ausser den Gesetzen, die

sie jedem Einzelnen vorschreibt, noch überdies eine Fahne der Tugend als Vereinigungspunct für Alle, die das Gute lieben, ausgesteckt, um sich darunter zu versammeln, und so allererst über das sie rastlos anfechtende Böse die Oberhand zu bekommen.

Man kann eine Verbindung der Menschen unter blossen Tugendgesetzen, nach Vorschrift dieser Idee, eine ethische, und so ferne diese Gesetze öffentlich sind, eine ethisch bürgerliche (im Gegensatz der rechtlich bürgerlichen) Gesellschaft, oder ein ethisches gemeines Wesen nennen. Dieses kann mitten in einem politischen gemeinen Wesen, und sogar aus allen Gliedern desselben bestehen (wie es denn auch, ohne dass das letztere zum Grunde liegt, von Menschen gar nicht zu Stande gebracht werden könnte). Aber jenes hat ein besonderes und ihm eigenthümliches Vereinigungsprincip (die Tugend), und daher auch eine Form und Verfassung, die sich von der des letztern wesentlich unterscheidet. Gleichwohl ist eine gewisse Analogie zwischen beiden, als zweier gemeinen Wesen überhaupt betrachtet, in Ansehung deren das erstere auch ein ethischer Staat, d. i. ein Reich der Tugend (des guten Princips), genannt werden kann, wovon die Idee in der menschlichen Vernunft ihre ganz wohlgegründete objective Realität hat (als Pflicht sich zu einem solchen Staate zu einigen), wenn es gleich subjectiv von dem guten Willen der Menschen nie gehofft werden könnte, dass sie zu diesem Zwecke mit Eintracht hinzuwirken sich entschliessen würden.

Erste Abtheilung.

Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Princips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

I.

Von dem ethischen Naturzustande.

Ein rechtlich bürgerlicher (politischer) Zustand ist das Verhältniss der Menschen unter einander, so ferne sie gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen (die insgesammt Zwangsgesetze sind) stehen. Ein ethisch bürgerlicher Zustand ist der, da sie unter dergleichen zwangsfreien, d. i. blossen Tugendgesetzen vereinigt sind.

So wie nun dem ersteren der rechtliche (darum aber nicht immer rechtmässige), d. i. der juridische Naturzustand, entgegengesetzt wird, so wird von dem letzteren der ethische Naturzustand unterschieden. In beiden giebt ein Jeder sich selbst das Gesetz, und es ist kein äusseres, dem er sich, sammt allen Andern, unterworfen erkennte. In beiden ist ein Jeder sein eigner Richter, und es ist keine öffentliche machthabende Autorität da, die nach Gesetzen, was in vorkommenden Fällen eines Jeden Pflicht sey, rechtskräftig bestimme und jene in allgemeine Ausübung bringe.

In einem schon bestehenden politischen gemeinen Wesen befinden sich alle politischen Bürger als solche doch im ethischen Naturzustande, und sind berechtigt, auch darin zu bleiben; denn dass jenes seine Bürger zwingen sollte, in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, wäre ein Widerspruch *(in adjecto)*, weil das letztere schon in seinem Begriffe die Zwangsfreiheit bei sich führt. Wünschen kann es wohl jedes politische gemeine Wesen, dass in ihm auch eine Herrschaft über die Gemüther nach Tugendgesetzen angetroffen werde; denn wo jener ihre Zwangs-

mittel nicht hinlangen, weil der menschliche Richter das Innere anderer Menschen nicht durchschauen kann, da würden die Tugendgesinnungen das Verlangte bewirken. Wehe aber dem Gesetzgeber, der eine auf ethische Zwecke gerichtete Verfassung durch Zwang bewirken wollte! Denn er würde dadurch nicht allein gerade das Gegentheil der ethischen bewirken, sondern auch seine politische untergraben und unsicher machen. — Der Bürger des politischen gemeinen Wesens bleibt also, was die gesetzgebende Befugniss des letztern betrifft, völlig frei: ob er mit andern Mitbürgern überdies auch in eine ethische Vereinigung treten, oder lieber im Naturzustande dieser Art bleiben wolle. Nur so ferne ein ethisches gemeines Wesen doch auf öffentlichen Gesetzen beruhen und eine darauf sich gründende Verfassung enthalten muss, werden diejenigen, die sich freiwillig verbinden, in diesen Zustand zu treten, sich von der politischen Macht nicht, wie sie solche innerlich einrichten oder nicht einrichten sollen, befehlen, aber wohl Einschräukungen gefallen lassen müssen, nämlich auf die Bedingung, dass darin Nichts sey, was der Pflicht ihrer Glieder als Staatsbürger widerstreite; wiewohl, wenn die erstere Verbindung ächter Art ist, das Letztere ohnedies nicht zu besorgen ist.

Übrigens weil die Tugendpflichten das ganze menschliche Geschlecht angehen, so ist der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menschen bezogen, und darin unterscheidet es sich von dem eines politischen. Daher kann eine Menge in jener Absicht vereinigter Menschen noch nicht das ethische gemeine Wesen selbst, sondern nur eine besondere Gesellschaft heissen, die zur Einhelligkeit mit allen Menschen (ja aller endlichen vernünftigen Wesen) hinstrebt, um ein absolutes ethisches Ganze zu errichten, wovon jede partiale Gesellschaft nur eine Vorstellung oder ein Schema ist, weil eine jede selbst wiederum im Verhältniss auf andere dieser Art, als im ethischen Naturzustande, sammt allen Unvollkommenheiten desselben, befindlich vorgestellt

werden kann (wie es mit verschiedenen politischen Staaten, die in keiner Verbindung durch ein öffentliches Völkerrecht stehen, eben so bewandt ist).

II.

Der Mensch soll aus dem ethischen Naturzustande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden.

So wie der juridische Naturzustand ein Zustand des Krieges von Jedermann gegen Jedermann ist, so ist auch der ethische Naturzustand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung durch das Böse, welches in ihm und zugleich in jedem Andern angetroffen wird, die sich (wie oben bemerkt worden) einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben, und selbst bei dem guten Willen jedes Einzelnen, durch den Mangel eines sie vereinigenden Princips sie, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, durch ihre Misshelligkeiten von dem gemeinschaftlichen Zwecke des Guten entfernen und einander in Gefahr bringen, seiner Herrschaft wiederum in die Hände zu fallen. So wie nun ferner der Zustand einer gesetzlosen äussern (brutalen) Freiheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen ein Zustand der Ungerechtigkeit und des Krieges von Jedermann gegen Jedermann ist, aus welchem der Mensch herausgehen soll, um in einen politischbürgerlichen zu treten *: so

---

* Hobbes Satz: *status hominum naturalis est bellum omnium in omnes*, hat weiter keinen Fehler, als dass es heissen sollte: *est status belli etc.* Denn wenn man gleich nicht einräumt, dass zwischen Menschen, die nicht unter äussern und öffentlichen Gesetzen stehen, jederzeit wirkliche Feindseligkeiten herrschen: so ist doch der Zustand derselben *(status juridicus)*, d. i. das Verhältniss in und durch welches sie der Rechte (des Erwerbs oder der Erhaltung derselben) fähig sind, ein solcher Zustand, in welchem ein Jeder selbst Richter über das seyn will, was ihm gegen Andere Recht sey, aber auch für dieses keine Sicherheit von Andern hat, oder ihnen giebt, als jedes seine eigene Gewalt, welches ein Kriegszustand ist, in dem Jedermann wider

ist der ethische Naturzustand eine öffentliche wechselseitige Befehdung der Tugendprincipien und ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchem der natürliche Mensch, so bald wie möglich, herauszukommen sich befleissigen soll.

Hier haben wir nun eine Pflicht von ihrer eignen Art nicht der Menschen gegen Menschen, sondern des menschlichen Geschlechts gegen sich selbst. Jede Gattung vernünftiger Wesen ist nämlich objectiv, in der Idee der Vernunft, zu einem gemeinschaftlichen Zwecke, nämlich der Beförderung des höchsten, als eines gemeinschaftlichen Guts, bestimmt. Weil aber das höchste sittliche Gut durch die Bestrebung der einzelnen Person zu ihrer eigenen moralischen Vollkommenheit allein nicht bewirkt wird, sondern eine Vereinigung derselben in ein Ganzes zu eben demselben Zwecke, zu einem System wohlgesinnter Menschen erfordert, in welchem und durch dessen Einheit es allein zu Stande kommen kann, die Idee aber von einem solchen Ganzen, als einer allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, eine von allen moralischen Gesetzen (die das betreffen, wovon wir wissen, dass es in unserer Gewalt stehe), ganz unterschiedene Idee ist, nämlich auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unserer Gewalt stehe: so ist die Pflicht, der Art und dem Princip nach, von allen andern unterschieden. — Man wird schon zum Voraus vermuthen, dass diese Pflicht der Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der eines höhern moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen

Jedermann beständig gerüstet seyn muss. Der zweite Satz desselben: *exeundum esse e statu naturali*, ist eine Folge aus dem erstern; denn dieser Zustand ist eine continuirliche Läsion der Rechte aller Andern durch die Anmaassung, in seiner eigenen Sache Richter zu seyn, und andern Menschen keine Sicherheit wegen des Ihrigen zu lassen, als blos seine eigene Willkühr.

Wirkung vereinigt werden. Allein wir müssen allererst dem Leitfaden jenes sittlichen Bedürfnisses überhaupt nachgehen und sehen, worauf uns dieses führen werde.

III.

Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem Volke Gottes unter ethischen Gesetzen.

Wenn ein ethisches gemeines Wesen zu Stande kommen soll, so müssen alle Einzelne einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden, und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können. Sollte nun das zu gründende gemeine Wesen ein juridisches seyn, so würde die sich zu einem Ganzen vereinigende Menge selbst der Gesetzgeber (der Constitutionsgesetze) seyn müssen, weil die Gesetzgebung von dem Princip ausgeht: die Freiheit eines Jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit jedes Andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann*, und wo also der allgemeine Wille einen gesetzlichen äussern Zwang errichtet. Soll das gemeine Wesen aber ein ethetisches seyn, so kann das Volk als ein solches nicht selbst für gesetzgebend angesehen werden. Denn in einem solchen gemeinen Wesen sind alle Gesetze ganz eigentlich darauf gestellt, die Moralität der Handlungen (welche etwas Innerliches ist), mithin nicht unter öffentlichen menschlichen Gesetzen stehen kann, zu befördern, da im Gegentheil die letzteren, welches ein juridisches gemeines Wesen ausmachen würde, nur auf die Legalität der Handlungen, die in die Augen fällt, gestellt sind, und nicht auf die (innere) Moralität, von der hier allein die Rede ist. Es muss also ein Ande-

---

* Dieses ist das Princip alles äussern Rechts.

rer, als das Volk seyn, der für ein ethisches gemeines Wesen als öffentlich gesetzgebend angegeben werden könnte. Gleichwohl können ethische Gesetze auch nicht als blos von dem Willen dieses Obern ursprünglich ausgehend (als Statute, die etwa, ohne dass sein Befehl vorher gegangen, nicht verbindend seyn würden) gedacht werden, weil sie alsdann keine ethischen Gesetze, und die ihnen gemässe Pflicht nicht freie Tugend, sondern zwangsfähige Rechtspflicht seyn würde. Also kann nur ein Solcher als oberster Gesetzgeber eines ethischen gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle wahren Pflichten, mithin auch die ethischen * zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen, welcher daher auch ein Herzenskündiger seyn muss, um auch das Innerste der Gesinnungen eines Jeden zu durchschauen, und wie es in jedem gemeinen Wesen seyn muss, Jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen lassen. Dieses ist aber der Begriff von Gott als einem moralischen Weltherrscher. Also ist ein etisches gemeines Wesen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d. i. als ein Volk Gottes, und zwar nach Tugendgesetzen, zu denken möglich.

---

* Sobald Etwas als Pflicht erkannt wird, wenn es gleich durch die blosse Willkühr eines menschlichen Gesetzgebers auferlegte Pflicht wäre, so ist es doch zugleich göttliches Gebot, ihr zu gehorchen. Die statutarischen bürgerlichen Gesetze kann man zwar nicht göttliche Gebote nennen, wenn sie aber rechtmässig sind, so ist die Beobachtung derselben zugleich göttliches Gebot. Der Satz: „man muss Gott mehr gehorchen, als den Menschen," bedeutet nur, dass, wenn die Letzten Etwas gebieten, das an sich böse (dem Sittengesetz unmittelbar zuwider) ist, ihnen nicht gehorcht werden darf und soll. Umgekehrt aber, wenn einem politisch bürgerlichen, an sich nicht unmoralischen Gesetze ein dafür gehaltenes göttliches statutarisches entgegengesetzt wird, so ist Grund da, das letztere für untergeschoben anzusehen, weil es einer klaren Pflicht widerstreitet, selbst aber, dass es wirklich auch göttliches Gebot sey, durch empirische Merkmale niemals hinreichend beglaubigt werden kann, um eine sonst bestehende Pflicht jenem zu Folge übertreten zu dürfen.

Man könnte sich wohl auch ein Volk Gottes nach statutarischen Gesetzen denken, nach solchen nämlich, bei deren Befolgung es nicht auf die Moralität, sondern blos auf die Legalität der Handlungen ankommt, welches ein juridisches gemeines Wesen seyn würde, von welchem zwar Gott der Gesetzgeber (mithin die Verfassung desselben Theokratie) seyn würde, Menschen aber, als Priester, welche seine Befehle unmittelbar von ihm empfangen, eine aristokratische Regierung führten. Aber eine solche Verfassung, deren Existenz und Form gänzlich auf historischen Gründen beruht, ist nicht diejenige, welche die Aufgabe der reinen moralisch gesetzgebenden Vernunft ausmacht, deren Auflösung wir hier allein zu bewirken haben; sie wird in der historischen Abtheilung als Anstalt nach politisch bürgerlichen Gesetzen, deren Gesetzgeber, obgleich Gott, doch äusserlich ist, in Erwägung kommen, anstatt dass wir hier es nur mit einer solchen, deren Gesetzgebung blos innerlich ist, einer Republik unter Tugendgesetzen, d. i. mit einem Volke Gottes, „das fleissig wäre zu guten Werken," zu thun haben.

Einem solchen Volke Gottes kann man die Idee einer Rotte des bösen Princips entgegensetzen, als Vereinigung derer, die seines Theils sind, zur Ausbreitung des Bösen, welchem daran gelegen ist, jene Vereinigung nicht zu Stande kommen zu lassen, wiewohl auch hier das die Tugendgesinnungen anfechtende Princip gleichfalls in uns selbst liegt, und nur bildlich als äussere Macht vorgestellt wird.

IV.

Die Idee eines Volks Gottes ist (unter menschlicher Veranstaltung) nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen.

Die erhabene nie völlig erreichbare Idee eines ethischen gemeinen Wesens verkleinert sich sehr unter menschlichen Händen, nämlich zu einer Anstalt, die allenfalls nur

die Form desselben rein vorzustellen vermögend, was aber die Mittel betrifft, ein solches Ganze zu errichten, unter Bedingungen der sittlichen Menschennatur sehr eingeschränkt ist. Wie kann man aber erwarten, dass aus so krummem Holze etwas völlig Gerades gezimmert werde?

Ein moralisches Volk Gottes zu stiften, ist also ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst erwartet werden kann. Deswegen ist aber doch dem Menschen nicht erlaubt, in Ansehung dieses Geschäftes unthätig zu seyn und die Vorsehung walten zu lassen, als ob ein Jeder nur seiner moralischen Privatangelegenheit nachgehen, das Ganze der Angelegenheit des menschlichen Geschlechts aber (seiner moralischen Bestimmung nach) einer höhern Weisheit überlassen dürfe. Er muss vielmehr so verfahren, als ob Alles auf ihn ankomme, und nur unter dieser Bedingung darf er hoffen, dass höhere Weisheit seiner wohlgemeinten Bemühung die Vollendung werde angedeihen lassen.

Der Wunsch aller Wohlgesinnten ist also: „dass das Reich Gottes komme, dass sein Wille auf Erden geschehe;" aber was haben sie nun zu veranstalten, damit dieses mit ihnen geschehe?

Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine *Kirche*, welche, so ferne sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, die *unsichtbare Kirche* heisst (eine blosse Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren aber moralischen Weltregierung, wie sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dient). Die *sichtbare* ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt. So ferne eine jede Gesellschaft unter öffentlichen Gesetzen eine Unterordnung ihrer Glieder (in Verhältniss derer, die den Gesetzen derselben gehorchen, zu denen, welche auf die Beobachtung derselben halten) bei sich führt, ist die zu jenem Ganzen (der Kirche) vereinigte Menge die *Gemeinde*, welche unter ihren Obern (Lehrer oder auch See-

lenhirten genannt) nur die Geschäfte des unsichtbaren Oberhaupts derselben verwalten, und in dieser Beziehung insgesammt Diener der Kirche heissen, so wie im politischen Gemeinwesen das sichtbare Oberhaupt sich selbst bisweilen den obersten Diener des Staats nennt, ob er zwar keinen einzigen Menschen (gemeiniglich auch nicht einmal das Volksganze selbst) über sich erkennt. Die wahre (sichtbare) Kirche ist diejenige, welche das (moralische) Reich Gottes auf Erden, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erfordernisse, mithin auch die Kennzeichen der wahren Kirche, sind folgende:

1. die Allgemeinheit, folglich numerische Einheit derselben, wozu sie die Anlage in sich enthalten muss; dass nämlich, ob sie zwar in zufälligen Meinungen getheilt und uneins, doch in Ansehung der wesentlichen Absicht auf solche Grundsätze errichtet ist, welche sie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müssen (also keine Sectenspaltung);

2. die Beschaffenheit (Qualität) derselben, d. i. die Lauterkeit, die Vereinigung unter keinen andern, als moralischen Triebfedern (gereinigt vom Blödsinn des Aberglaubens und dem Wahnsinn der Schwärmerei);

3. das Verhältniss unter dem Princip der Freiheit, sowohl das innere Verhältniss ihrer Glieder untereinander, als auch das äussere der Kirche, zur politischen Macht, beides in einem Freistaate (also weder Hierarchie, noch Illuminatism, eine Art von Demokratie, durch besondere Eingebungen, die, nach jedes seinem Kopfe, von Andrer ihrer verschieden seyn können);

4. die Modalität derselben, die Unveränderlichkeit ihrer Constitution nach, doch mit dem Vorbehalt der nach Zeit und Umständen abzuändernden, blos die Administration derselben betreffenden zufälligen Anordnungen, wozu sie doch auch die sichern Grundsätze schon in sich selbst (in der Idee ihres Zwecks) *a priori* enthalten muss (also unter ursprünglichen, einmal, gleich als durch ein Gesetzbuch, öffentlich zur Vor-

schrift gemachten Gesetzen, nicht willkührlichen Symbolen, die, weil ihnen die Authenticität mangelt, zufällig, dem Widerspruche ausgesetzt und veränderlich sind).

Ein ethisches gemeines Wesen also, als Kirche, d. i. als blosse Repräsentantin eines Staats Gottes betrachtet, hat eigentlich keine ihren Grundsätzen nach der politischen ähnliche Verfassung. Diese ist in ihm weder monarchisch (unter einem Papst oder Patriarchen), noch aristokratisch (unter Bischöfen und Prälaten), noch demokratisch (als sectirischer Illuminaten). Sie würde noch am Besten mit der einer Hausgenossenschaft (Familie) unter einem gemeinschaftlichen, obzwar unsichtbaren, moralischen Vater verglichen werden können, so ferne sein heiliger Sohn, der seinen Willen weiss, und zugleich mit allen ihren Gliedern in Blutsverwandtschaft steht, die Stelle desselben darin vertritt, dass er seinen Willen diesen näher bekannt macht, welche daher in ihm den Vater ehren, und so untereinander in eine freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung treten.

V.

Die Constitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen (Offenbarungs-) Glauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieser wird am Besten auf eine heilige Schrift gegründet.

Der reine Religionsglaube ist zwar der, welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann, weil er ein blosser Vernunftglaube ist, der sich Jedermann zur Überzeugung mittheilen lässt; indessen dass ein blos auf Facta gegründeter historischer Glaube seinen Einfluss nicht weiter ausbreiten kann, als so weit die Nachrichten, in Beziehung auf das Vermögen, ihre Glaubwürdigkeit zu beurtheilen, nach Zeit- und Ortsumständen hingelangen können. Allein es ist eine besondere Schwäche der menschlichen Natur daran Schuld, dass auf jenen reinen Glauben niemals so

viel gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen.

Die Menschen, ihres Unvermögens in Erkenntniss sinnlicher Dinge sich bewusst, ob sie zwar jenem Glauben (als welcher im Allgemeinen für sie überzeugend seyn muss) alle Ehre widerfahren lassen, sind doch nicht leicht zu überzeugen, dass die standhafte Beflissenheit zu einem moralisch guten Lebenswandel Alles sey, was Gott von Menschen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu seyn. Sie können sich ihre Verpflichtung nicht wohl anders, als zu irgend einem Dienste denken, den sie Gott zu leisten haben; wo es nicht sowohl auf den innern moralischen Werth der Handlungen, als vielmehr darauf ankommt, dass sie Gott geleistet werden, um, so moralisch indifferent sie auch an sich selbst seyn möchten, doch wenigstens durch passiven Gehorsam Gott zu gefallen. Dass sie, wenn sie ihre Pflichten gegen Menschen (sich selbst und Andere) erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihrem Thun und Lassen, so ferne es Beziehung auf Sittlichkeit hat, beständig im Dienste Gottes sind, und dass es auch schlechterdings unmöglich sey, Gott auf andere Weise näher zu dienen (weil sie doch auf keine andern, als blos auf Weltwesen, nicht aber auf Gott wirken und Einfluss haben können), will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder grosser Herr der Welt ein besonderes Bedürfniss hat, von seinen Unterthanen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeigungen gepriesen zu werden, ohne welches er nicht so viel Folgsamkeit gegen seine Befehle, als er wohl nöthig hat, um sie beherrschen zu können, von ihnen erwarten kann; überdies auch der Mensch, so vernunftvoll er auch seyn mag, an Ehrenbezeigungen doch immer ein unmittelbares Wohlgefallen findet, so behandelt man die Pflicht, so ferne sie zugleich göttliches Gebot ist, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen, und so entspringt der Begriff einer gottesdienstlichen, statt des Begriffs einer reinen moralischen Religion.

Da alle Religion darin besteht: dass wir Gott für alle unsere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen, so kommt es bei der Bestimmung der Religion in Absicht auf unser ihr gemässes Verhalten darauf an, zu wissen: wie Gott verehrt (und gehorcht) seyn wolle. — Ein göttlicher gesetzgebender Wille aber gebietet entwender durch an sich blos statutarische, oder durch rein moralische Gesetze. In Ansehung der letztern kann ein Jeder aus sich selbst durch seine eigene Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen; denn eigentlich entspringt der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewusstseyn dieser Gesetze und dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, welche diesen den ganzen, in einer Welt möglichen, zum sittlichen Endzweck zusammenstimmenden Effect verschaffen kann. Der Begriff eines nach blossen reinmoralischen Gesetzen bestimmten göttlichen Willens lässt uns, wie nur Einen Gott, also auch nur Eine Religion denken, die rein moralisch ist. Wenn wir aber statutarische Gesetze desselben annehmen und in unserer Befolgung derselben die Religion setzen, so ist die Kenntniss derselben nicht durch unsere eigene blosse Vernunft, sondern nur durch Offenbarung möglich, welche, sie mag nun jedem Einzelnen ingeheim oder öffentlich gegeben werden, um durch Tradition oder Schrift unter Menschen fortgepflanzt zu werden, ein historischer, nicht ein reiner Vernunftglaube seyn würde. — Es mögen nun aber auch statutarische göttliche Gesetze (die sich nicht von selbst als verpflichtend, sondern nur als geoffenbarter göttlicher Wille für solche erkennen lassen) angenommen werden: so ist doch die reine moralische Gesetzgebung, dadurch der Wille Gottes ursprünglich in unser Herz geschrieben ist, nicht allein die unumgängliche Bedingung aller wahren Religion überhaupt, sondern sie ist auch das, was diese selbst eigentlich ausmacht, und wozu die statutarische nur das Mittel ihrer Beförderung und Ausbreitung enthalten kann.

Wenn also die Frage: wie Gott verehrt seyn wolle, für jeden Menschen, blos als Mensch betrachtet, allgemeingültig beantwortet werden soll, so ist kein Bedenken hierüber, dass die Gesetzgebung seines Willens nicht sollte blos moralisch seyn; denn die statutarische (welche eine Offenbarung voraussetzt) kann nur als zufällig und als eine solche, die nicht an jeden Menschen gekommen ist, oder kommen kann, mithin nicht als den Menschen überhaupt verbindend betrachtet werden. Also: „nicht, die da sagen: Herr, Herr! sondern die den Willen Gottes thun," mithin die nicht durch Hochpreisung desselben (oder seines Gesandten, als eines Wesens von göttlicher Abkunft) nach geoffenbarten Begriffen, die nicht jeder Mensch haben kann, sondern durch den guten Lebenswandel, in Ansehung dessen Jeder seinen Willen weiss, ihm wohlgefällig zu werden suchen, werden diejenigen seyn, die ihm die wahre Verehrung, die er verlangt, leisten.

Wenn wir uns aber nicht blos als Menschen, sondern auch als Bürger in einem göttlichen Staate auf Erden zu betragen, und auf die Existenz einer solchen Verbindung, unter dem Namen einer Kirche zu wirken uns verpflichtet halten, so scheint die Frage: wie Gott in einer Kirche (als einer Gemeinde Gottes) verehrt seyn wolle, nicht durch blosse Vernunft beantwortlich zu seyn, sondern einer statutarischen uns nur durch Offenbarung kund werdenden Gesetzgebung, mithin eines historischen Glaubens, welchen man, im Gegensatz mit dem reinen Religionsglauben, den Kirchenglauben nennen kann, zu bedürfen. Denn bei dem Erstern kommt es blos auf das, was die Materie der Verehrung Gottes ausmacht, nämlich die in moralischer Gesinnung geschehende Beobachtung aller Pflichten, als seiner Gebote, an; eine Kirche aber als Vereinigung vieler Menschen unter solchen Gesinnungen zu einem moralischen gemeinen Wesen, bedarf einer öffentlichen Verpflichtung, einer gewissen, auf Erfahrungsbedingungen beruhenden, kirchlichen Form, die an sich zufällig und mannichfaltig ist, mithin ohne göttliche statutarische Gesetze nicht als Pflicht

erkannt werden kann. Aber diese Form zu bestimmen, darf darum nicht sofort als ein Geschäft des göttlichen Gesetzgebers angesehen werden, vielmehr kann man mit Grund annehmen, der göttliche Wille sey, dass wir die Vernunftidee eines solchen gemeinen Wesens selbst ausführen, und ob die Menschen zwar manche Form einer Kirche mit unglücklichem Erfolg versucht haben möchten, sie dennoch nicht aufhören sollen, nöthigenfalls durch neue Versuche, welche die Fehler der vorigen bestmöglichst vermeiden, diesem Zwecke nachzustreben; indem dieses Geschäft, welches zugleich für sie Pflicht ist, gänzlich ihnen selbst überlassen ist. Man hat also nicht Ursache, zur Gründung und Form irgend einer Kirche die Gesetze geradezu für göttliche statutarische zu halten, vielmehr ist es Vermessenheit, sie dafür auszugeben, um sich der Bemühung zu überheben, noch ferner an der Form der letztern zu bessern, oder wohl gar Usurpation höhern Ansehens, um mit Kirchensatzungen durch das Vorgeben göttlicher Autorität der Menge ein Joch aufzulegen; wobei es aber doch eben sowohl Eigendünkel seyn würde, schlechtweg zu leugnen, dass die Art, wie eine Kirche angeordnet ist, nicht vielleicht auch eine besondere göttliche Anordnung seyn könne, wenn sie, so viel wir einsehen, mit der moralischen Religion in der grössten Einstimmung ist, und noch dazu kommt, dass wie sie ohne die gehörig vorbereiteten Fortschritte des Publicums in Religionsbegriffen auf einmal habe erscheinen können, nicht wohl eingesehen werden kann. In der Zweifelhaftigkeit dieser Aufgabe nun, ob Gott oder die Menschen selbst eine Kirche gründen sollen, beweist sich der Hang der letztern zu einer gottesdienstlichen Religion *(cultus)*, und weil diese auf willkührlichen Vorschriften beruht, zum Glauben an statutarische göttliche Gesetze, unter der Voraussetzung, dass über dem besten Lebenswandel (den der Mensch nach Vorschrift der rein moralischen Religion immer einschlagen mag) doch noch eine durch Vernunft nicht erkennbare, sondern eine der Offenbarung bedürftige göttliche

Gesetzgebung hinzukommen müsse; womit es unmittelbar auf Verehrung des höchsten Wesens (nicht vermittelst der durch Vernunft uns schon vorgeschriebenen Befolgung seiner Gebote) angesehen ist. Hierdurch geschieht es nun, dass Menschen die Vereinigung zu einer Kirche und die Einigung in Ansehung der ihr zu gebenden Form, ingleichen öffentliche Veranstaltungen zur Beförderung des Moralischen in der Religion niemals für an sich nothwendig halten werden, sondern nur um durch Feierlichkeiten, Glaubensbekenntnisse geoffenbarter Gesetze und Beobachtung der zur Form der Kirche (die doch selbst blos Mittel ist) gehörigen Vorschriften, wie sie sagen, ihrem Gott zu dienen; obgleich alle diese Observanzen im Grunde moralisch indifferente Handlungen sind, eben darum aber, weil sie blos um Seinetwillen geschehen sollen, für ihm desto gefälliger gehalten werden. Der Kirchenglaube geht also in der Bearbeitung der Menschen zu einem ethischen gemeinen Wesen, natürlicher Weise [13] vor dem reinen Religionsglauben vorher, und Tempel (dem öffentlichen Gottesdienste geweihte Gebäude) waren eher, als Kirchen (Versammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moralischen Gesinnungen), Priester (geweihte Verwalter frommer Gebräuche) eher, als Geistliche (Lehrer der rein moralischen Religion), und sind es mehrentheils auch noch im Range und Werthe, den ihnen die grosse Menge zugesteht.

Wenn es nun also einmal nicht zu ändern steht, dass ein statutarischer Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben als Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menschen zur Beförderung des letztern beigegeben werde, so muss man auch eingestehen, dass die unveränderliche Aufbehaltung desselben, die allgemeine einförmige Ausbreitung, und selbst die Achtung vor der in ihm angenommenen Offenbarung, schwerlich durch Tradition, sondern nur durch Schrift, die selbst wiederum als

---

13 Moralischer Weise sollte es umgekehrt zugehen.

Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn muss, hinreichend gesorgt werden kann; denn das fördert das Bedürfniss der Menschen, um ihrer gottesdienstlichen Pflicht gewiss zu seyn. Ein heiliges Buch erwirbt sich selbst bei denen (und gerade bei diesen am meisten), die es nicht lesen, wenigstens sich daraus keinen zusammenhängenden Religionsbegriff machen können, die grösste Achtung, und alles Vernünfteln verschlägt nichts wider den alle Einwürfe niederschlagenden Machtspruch: da steht's geschrieben. Daher heissen auch die Stellen desselben, die einen Glaubenspunct darlegen sollen, schlechthin Sprüche. Die bestimmten Ausleger einer solchen Schrift sind eben durch dieses ihr Geschäft selbst gleichsam geweihte Personen, und die Geschichte beweist, dass kein auf Schrift gegründeter Glaube selbst durch die verwüstendsten Staatsrevolutionen hat vertilgt werden können; indessen dass der, welcher sich auf Tradition und alte öffentliche Observanzen gründete, in der Zerrüttung des Staats zugleich seinen Untergang fand. Glücklich*! wenn ein solches den Menschen zu Händen gekommenes Buch, neben seinen Statuten als Glaubensgesetzen, zugleich die reinste moralische Religionslehre mit Vollständigkeit enthält, die mit jenen (als Vehikeln ihrer Introduction) in die beste Harmonie gebracht werden kann, in welchem Falle es, sowohl des dadurch zu erreichenden Zwecks halber, als wegen der Schwierigkeit, sich den Ursprung einer solchen durch dasselbe vorgegangenen Erleuchtung des Menschengeschlechts nach natürlichen Gesetzen begreiflich zu machen, das Ansehen, gleich einer Offenbarung, behaupten kann.

* * *

---

* Ein Ausdruck für alles Gewünschte oder Wünschenswerthe, was wir doch weder voraussehen, noch durch unsre Bestrebung nach Erfahrungsgesetzen herbeiführen können; von dem wir also, wenn wir einen Grund nennen wollen, keinen andern, als eine gütige Vorsehung anführen können.

Nun noch Einiges, was diesem Begriffe eines Offenbarungsglaubens anhängt.

Es ist nur eine (wahre) Religion; aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben. — Man kann hinzusetzen, dass in den mancherlei sich, der Verschiedenheit ihrer Glaubensarten wegen, von einander absondernden Kirchen dennoch eine und dieselbe wahre Religion anzutreffen seyn kann.

Es ist daher schicklicher (wie es auch wirklich mehr im Gebrauche ist), zu sagen: dieser Mensch ist von diesem oder jenem (jüdischen, muhammedanischen, christlichen, katholischen, Luther'schen) Glauben, als er ist von dieser oder jener Religion. Der letztere Ausdruck sollte billig nicht einmal in der Anrede an das grosse Publicum (in Katechismen und Predigten) gebraucht werden; denn er ist diesen zu gelehrt und unverständlich; wie denn auch die neuern Sprachen für ihn kein gleichbedeutendes Wort liefern. Der gemeine Mann versteht darunter jederzeit seinen Kirchenglauben, der ihm in die Sinne fällt, anstatt dass Religion innerlich verborgen ist, und auf moralische Gesinnungen ankommt. Man thut den Meisten zu viel Ehre an, von ihnen zu sagen: sie bekennen sich zu dieser oder jener Religion; denn sie kennen und verlangen keine; der statutarische Kirchenglaube ist Alles, was sie unter diesem Worte verstehen. Auch sind die sogenannten Religionsstreitigkeiten, welche die Welt so oft erschüttert und mit Blut bespritzt haben, nie etwas anders, als Zänkereien um den Kirchenglauben gewesen, und der Unterdrückte klagte nicht eigentlich darüber, dass man ihn hinderte, seiner Religion anzuhängen (denn das kann keine äussere Gewalt), sondern dass man ihm seinen Kirchenglauben öffentlich zu befolgen nicht erlaubte.

Wenn nun eine Kirche sich selbst, wie gewöhnlich geschieht, für die einige allgemeine ausgiebt (ob sie zwar auf einen besondern Offenbarungsglauben gegründet ist, der als historisch, nimmermehr von Jedermann gefordert werden kann), so wird der, welcher ihren (besondern)

Kirchenglauben gar nicht anerkennt, von ihr ein Ungläubiger genannt, und von ganzem Herzen gehasst: der nur zum Theil (im Nichtwesentlichen) davon abweicht, ein Irrgläubiger, und wenigstens als ansteckend vermieden. Bekennt er sich endlich zwar zu derselben Kirche, weicht aber doch im Wesentlichen des Glaubens derselben (was man nämlich dazu macht) von ihr ab, so heisst er, vornämlich wenn er seinen Irrglauben ausbreitet, ein Ketzer*, und wird, so wie ein Aufrührer, noch für strafbarer gehalten, als ein äusserer Feind, und von der Kirche durch einen Bannfluch (dergleichen die Römer über den aussprachen, der wider des Senats Einwilligung über den Rubicon ging) ausgestossen, und allen Höllengöttern übergeben. Die angemaasste alleinige Rechtgläubigkeit der Lehrer oder Häupter einer Kirche in dem Puncte des Kirchenglaubens heisst Orthodoxie, welche man wohl in despotische (brutale) und liberale Orthodoxie eintheilen könnte. — Wenn eine Kirche, die ihren Kirchenglauben für allgemein verbindlich ausgiebt, eine katholische; diejenige aber, welche sich gegen diese Ansprüche Anderer verwahrt (ob sie gleich diese öfters selbst gern ausüben möchte, wenn sie könnte), eine protestantische Kirche genannt werden soll, so wird ein aufmerksamer Beobachter manche rühmliche Beispiele von protestantischen Katholiken, und dagegen noch mehrere anstössige von erzkatholischen Protestanten antreffen; die ersteren von Männern einer sich erweiternden Denkungsart (ob es gleich die ihrer Kirche

* Die Mongolen nennen Tibet (nach *Gregorii Alphab. Tibet. pag.* 11) Tangut-Chadzar, d. i. das Land der Häuserbewohner, um diese von sich als in Wüsten unter Zelten lebenden Nomaden zu unterscheiden, woraus der Name der Chadzaren, und aus diesem der der Ketzer entsprungen ist; weil jene dem tibetanischen Glauben (der Lama's), der mit dem Manichäism übereinstimmt, vielleicht auch wohl von daher seinen Ursprung nimmt, anhänglich waren, und ihn bei ihren Einbrüchen in Europa verbreiteten; daher auch eine geraume Zeit hindurch die Namen *Haeretici* und *Manichaei* als gleichbedeutend im Gebrauch waren.

wohl nicht ist), gegen welche die letzteren mit ihrer eingeschränkten gar sehr, doch keineswegs zu ihrem Vortheil, abstechen.

VI.

Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben.

Wir haben angemerkt, dass, obzwar eine Kirche das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmässigen Anspruchs auf Allgemeinheit entbehrt, wenn sie sich auf einen Offenbarungsglauben, der als historischer (obwohl durch Schrift weit ausgebreiteter, und der spätesten Nachkommenschaft zugesicherter) Glaube doch keiner allgemeinen überzeugenden Mittheilung fähig ist, gründet: dennoch wegen des natürlichen Bedürfnisses aller Menschen, zu den höchsten Vernunftbegriffen und Gründen immer etwas Sinnlichhaltbares, irgend eine Erfahrungsbestätigung u. d. gl. zu verlangen (worauf man bei der Absicht, einen Glauben allgemeinen zu introduciren, wirklich auch Rücksicht nehmen muss), irgend ein historischer Kirchenglaube, den man auch gemeiniglich schon vor sich findet, müsse benutzt werden.

Um aber nun mit einem solchen empirischen Glauben, den uns dem Ansehen nach ein Ungefähr in die Hände gespielt hat, die Grundlage eines moralischen Glaubens zu vereinigen (er sey nun Zweck nur oder Hülfsmittel), dazu wird eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung erfodert, d. i. durchgängige Deutung derselben zu einem Sinn, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt. Denn das Theoretische des Kirchenglaubens kann uns moralisch nicht interessiren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote (was das Wesentliche aller Religion ausmacht) hinwirkt. Diese Auslegung mag uns selbst in Ansehung des Textes (der Offenbarung) oft gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn, und doch

muss sie, wenn es nur möglich ist, dass dieser sie annimmt, einer solchen buchstäblichen vorgezogen werden, die entweder schlechterdings Nichts für die Moralität in sich enthält, oder dieser ihren Triebfedern wohl gar entgegen wirkt [14]. — Man wird auch finden, dass es mit allen alten und neuern zum Theil in heiligen Büchern abgefassten Glaubensarten jederzeit so ist gehalten worden, und dass vernünftige wohldenkende Volkslehrer sie so lange gedeutet haben, bis sie dieselbe ihrem wesentlichen Inhalte nach nachgerade mit den allgemeinen moralischen Glaubenssätzen in Übereinstimmung brachten. Die Moralphilosophen unter den Griechen und nachher den Römern

---

14 Um dieses an einem Beispiel zu zeigen, nehme man den Psalm LIX, V. 11 — 16, wo ein Gebet um Rache, die bis zum Entsetzen weit geht, angetroffen wird. Michaelis (Moral 2ter Theil S. 202) billigt dieses Gebet und setzt hinzu: „Die Psalmen sind inspirirt; wird in diesen um Strafe gebeten, so kann es nicht unrecht seyn und wir sollen keine heiligere Moral haben, als die Bibel.“ Ich halte mich hier an den letzteren Ausdruck und frage, ob die Moral nach der Bibel oder die Bibel vielmehr nach der Moral ausgelegt werden müsse? — Ohne nun einmal auf die Stelle des N. T. „zu den Alten wurde gesagt, u. s. w. Ich aber sage Euch: Liebet eure Feinde, segnet die Euch fluchen, u. s. w.“ Rücksicht zu nehmen, wie diese, die auch inspirirt ist, mit jener zusammen bestehen könne, werde ich versuchen, sie entweder meinen für sich bestehenden sittlichen Grundsätzen anzupassen (dass etwa hier nicht leibliche, sondern unter dem Symbol derselben, die uns weit verderblicheren unsichtbaren Feinde, nämlich böse Neigungen, verstanden werden, die wir wünschen müssen völlig unter den Fuss zu bringen), oder, will dieses nicht angehen, so werde ich lieber annehmen: dass diese Stelle gar nicht im moralischen Sinne, sondern nach dem Verhältniss, in welchem sich die Juden zu Gott, als ihrem politischen Regenten, betrachteten, zu verstehen sey, so wie auch eine andere Stelle der Bibel, da es heisst: „Die Rache ist mein; Ich will vergelten, spricht der Herr!“ die man gemeiniglich als moralische Warnung vor Selbstrache auslegt, ob sie gleich wahrscheinlich nur das in jedem Staate geltende Gesetz andeutet, Genugthuung wegen Beleidigungen im Gerichtshofe des Oberhauptes nachzusuchen; wo die Rachsucht des Klägers gar nicht für gebilligt angesehen werden darf, wenn der Richter ihm verstattet, auf noch so harte Strafe, als er will, anzutragen.

machten es nachgerade mit ihrer fabelhaften Götterlehre eben so. Sie wussten den gröbsten Polytheism doch zuletzt als blosse symbolische Vorstellung der Eigenschaften des einigen göttlichen Wesens auszudeuten, und den mancherlei lasterhaften Handlungen, oder auch wilden, aber doch schönen Träumereien ihrer Dichter einen mystischen Sinn unterzulegen, der einen Volksglauben (welchen zu vertilgen nicht einmal rathsam gewesen wäre, weil daraus vielleicht ein dem Staat noch gefährlicherer Atheism hätte entstehen können) einer allen Menschen verständlichen und allein erspriesslichen moralischen Lehre nahe brachte. Das spätere Judenthum, und selbst das Christenthum besteht aus solchen zum Theil sehr gezwungenen Deutungen, aber beides zu ungezweifelt guten und für alle Menschen nothwendigen Zwecken. Die Muhammedaner wissen (wie Reland zeigt) der Beschreibung ihres aller Sinnlichkeit geweihten Paradieses sehr gut einen geistigen Sinn unterzulegen, und eben das thun die Indier mit der Auslegung ihrer Vedas, wenigstens für den aufgeklärteren Theil ihres Volks. — Dass sich dies aber thun lässt, ohne eben immer wider den buchstäblichen Sinn des Volksglaubens sehr zu verstossen, kommt daher, weil lange vor diesem letzteren die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag, wovon zwar die ersten rohen Äusserungen blos auf gottesdienstlichen Gebrauch ausgingen, und zu diesem Behuf selbst jene angeblichen Offenbarungen veranlassten, hierdurch aber auch Etwas von dem Charakter ihres übersinnlichen Ursprungs selbst in diese Dichtungen, obzwar unvorsetzlich, gelegt haben. — Auch kann man dergleichen Auslegungen nicht der Unredlichkeit beschuldigen, vorausgesetzt, dass man nicht behaupten will, der Sinn, den wir den Symbolen des Volksglaubens oder auch heiligen Büchern geben, sey von ihnen auch durchaus so beabsichtigt worden, sondern dieses dahin gestellt seyn lässt, und nur die Möglichkeit, die Verfasser derselben so zu verstehen, annimmt. Denn selbst das Lesen dieser heiligen Schriften, oder die Erkun-

digung nach ihrem Inhalt, hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen; das Historische aber, das dazu Nichts beiträgt, ist etwas an sich ganz Gleichgültiges, mit dem man es halten kann, wie man will. — (Der Geschichtsglaube ist „todt an ihm selber," d. i. für sich, als Bekenntniss betrachtet, enthält er Nichts, führt auch auf Nichts, was einen moralischen Werth für uns hätte.)

Wenn also gleich eine Schrift als göttliche Offenbarung angenommen worden, so wird doch das oberste Kriterium derselben, als einer solchen, seyn: „alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung u. s. w.", und da das Letztere, nämlich die moralische Besserung des Menschen, den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, so wird diese auch das oberste Princip aller Schriftauslegung enthalten. Diese Religion ist „der Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet." Dieser aber ist derjenige, der, indem er uns belehrt, auch zugleich mit Grundsätzen zu Handlungen belebt, und er bezieht Alles, was die Schrift für den historischen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die Regeln und Triebfedern des reinen moralischen Glaubens, der allein in jedem Kirchenglauben dasjenige ausmacht, was darin eigentliche Religion ist. Alles Forschen und Auslegen der Schrift muss von dem Princip ausgehen, diesen Geist darin zu suchen, und „man kann das ewige Leben darin nur finden, so ferne sie von diesem Princip zeuget."

Diesem Schriftausleger ist nun noch ein anderer beigesellt, aber untergeordnet, nämlich der Schriftgelehrte. Das Ansehen der Schrift, als des würdigsten und jetzt in dem aufgeklärtesten Welttheile einzigen Instruments der Vereinigung aller Menschen in eine Kirche, macht den Kirchenglauben aus, der als Volksglaube nicht vernachlässigt werden kann, weil dem Volke keine Lehre zu einer unveränderlichen Norm tauglich zu seyn scheint, die auf blosse Vernunft gegründet ist, und es göttliche Offenbarung, mithin auch eine historische Beglaubigung ihres Ansehens durch die Deduction ihres Ursprungs fordert. Weil

nun menschliche Kunst und Weisheit nicht bis zum Himmel hinaufsteigen kann, um das Creditiv der Sendung des ersten Lehrers selbst nachzusehen, sondern sich mit den Merkmalen, die, ausser dem Inhalt, noch von der Art, wie ein solcher Glaube introducirt worden, hergenommen werden können, d. i. mit menschlichen Nachrichten begnügen muss, die nachgerade in sehr alten Zeiten und jetzt todten Sprachen aufgesucht werden müssen, um sie nach ihrer historischen Glaubhaftigkeit zu würdigen; so wird Schriftgelehrsamkeit erfordert werden, um eine auf heilige Schrift gegründete Kirche, nicht eine Religion (denn die muss, um allgemein zu seyn, jederzeit auf blosse Vernunft gegründet seyn), im Ansehen zu erhalten; wenn diese gleich nichts mehr ausmacht, als dass jener ihr Ursprung nichts in sich enthält, was die Annahme derselben als unmittelbarer göttlichen Offenbarung unmöglich machte, welches hinreichend seyn würde, um diejenigen, welche in dieser Idee besondere Stärkung ihres moralischen Glaubens zu finden meinen, und sie daher gern annehmen, daran nicht zu hindern. — Aber nicht blos die Beurkundung, sondern auch die Auslegung der heiligen Schrift bedarf aus derselben Ursache Gelehrsamkeit. Denn wie will der Ungelehrte, der sie nur in Übersetzungen lesen kann, von dem Sinne derselben gewiss seyn? daher der Ausleger, welcher auch die Grundsprache inne hat, doch noch ausgebreitete historische Kenntniss und Kritik besitzen muss, um aus dem Zustande, den Sitten und den Meinungen (dem Volksglauben) der damaligen Zeit die Mittel zu nehmen, wodurch dem kirchlichen gemeinen Wesen das Verständniss geöffnet werden kann.

Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit sind also die eigentlichen berufenen Ausleger und Depositaire einer heiligen Urkunde. Es fällt in die Augen, dass diese an öffentlichem Gebrauche ihrer Einsichten und Entdeckungen in diesem Felde vom weltlichen Arm schlechterdings nicht können gehindert und an gewisse Glaubenssätze gebunden werden; weil sonst Laien die Kleriker nöthigen würden,

in ihre Meinung einzutreten, die jene doch nur von dieser ihrer Belehrung her haben. Wenn der Staat nur dafür sorgt, dass es nicht an Gelehrten und ihrer Moralität nach in gutem Rufe stehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten, deren Gewissen er diese Besorgung anvertraut, so hat er Alles gethan, was seine Pflicht und Befugniss mit sich bringen. Diese selbst aber in die Schule zu führen und sich mit ihren Streitigkeiten zu befassen (die, wenn sie nur nicht von Canzeln geführt werden, das Kirchenpublicum im völligen Frieden lassen), ist eine Zumuthung, die das Publicum an den Gesetzgeber nicht ohne Unbescheidenheit thun kann, weil sie unter seiner Würde ist.

Aber es tritt noch ein dritter Prätendent zum Amte eines Auslegers auf, welcher weder Vernunft, noch Gelehrsamkeit, sondern nur ein inneres Gefühl bedarf, um den wahren Sinn der Schrift und zugleich ihren göttlichen Ursprung zu erkennen. Nun kann man freilich nicht in Abrede ziehen, dass „wer ihrer Lehre folgt und das thut, was sie vorschreibt, allerdings finden wird, dass sie von Gott sey,“ und dass selbst der Antrieb zu guten Handlungen und zur Rechtschaffenheit im Lebenswandel, den der Mensch, der sie liest, oder ihren Vortrag hört, fühlen muss, ihn von der Göttlichkeit derselben überführen müsse, weil er nichts anders, als die Wirkung von dem den Menschen mit inniglicher Achtung erfüllenden moralischen Gesetze ist, welches darum auch als göttliches Gebot angesehen zu werden verdient. Aber so wenig, wie aus irgend einem Gefühl, Erkenntniss der Gesetze, und dass diese moralisch sind, eben so wenig und noch weniger, kann durch ein Gefühl das sichere Merkmal eines unmittelbaren göttlichen Einflusses gefolgert und ausgemittelt werden, weil zu derselben Wirkung mehr als eine Ursache statt finden kann, in diesem Falle aber die blosse Moralität des Gesetzes (und der Lehre), durch die Vernunft erkannt, die Ursache derselben ist, und selbst in dem Falle der blossen Möglichkeit dieses Ursprungs es Pflicht ist, ihm die letztere Deu-

tung zu geben, wenn man nicht aller Schwärmerei Thür und Thor öffnen, und nicht selbst das unzweideutige moralische Gefühl durch die Verwandtschaft mit jedem andern phantastischen um seine Würde bringen will. — Gefühl, wenn das Gesetz, woraus, oder auch, wonach es erfolgt, vorher bekannt ist, hat Jeder nur für sich, und kann es Andern nicht zumuthen, also auch nicht als einen Probierstein der Ächtheit einer Offenbarung anpreisen, denn es lehrt schlechterdings Nichts, sondern enthält nur die Art, wie das Subject in Ansehung seiner Lust oder Unlust afficirt wird, worauf gar keine Erkenntniss gegründet werden kann. —

Es giebt also keine Norm des Kirchenglaubens, als die Schrift, und keinen andern Ausleger desselben, als reine Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit (welche das Historische derselben angeht), von welchen der erstere allein authentisch, und für alle Welt gültig, der zweite aber nur doctrinal ist, um den Kirchenglauben für ein gewisses Volk zu einer gewissen Zeit in ein bestimmtes, sich beständig erhaltendes, System zu verwandeln. Was aber diesen betrifft, so ist es nicht zu ändern, dass der historische Glaube nicht endlich ein blosser Glaube an Schriftgelehrte und ihre Einsicht werde, welches freilich der menschlichen Natur nicht sonderlich zur Ehre gereicht, aber doch durch die öffentliche Denkfreiheit wiederum gut gemacht wird, dazu diese deshalb um desto mehr berechtigt ist, weil nur dadurch, dass Gelehrte ihre Auslegungen Jedermanns Prüfung aussetzen, selbst aber auch zugleich für bessere Einsicht immer offen und empfänglich bleiben, sie auf das Zutrauen des gemeinen Wesens zu ihren Entscheidungen rechnen können.

VII.

Der allmälige Übergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes.

Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre Allgemeinheit; hiervon aber ist wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit. Nun hat der historische Glaube (der auf Offenbarung als Erfahrung gegründet ist) nur particuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und enthält, wie alle Erfahrungserkenntniss, nicht das Bewusstseyn, dass der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn müsse, sondern nur, dass er so sey, in sich; mithin enthält er zugleich das Bewusstseyn seiner Zufälligkeit. Also kann er zwar zum Kirchenglauben (deren es mehrere geben kann) gelangen, aber nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig, mithin für den einzigen erkannt werden, der die wahre Kirche auszeichnet. — Wenn also gleich (der unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Vernunft gemäss) ein historischer Glaube als Leitmittel die reine Religion afficirt, doch mit dem Bewusstseyn, dass er blos ein solches sey, und dieser, als Kirchenglaube, ein Princip bei sich führe, dem reinen Religionsglauben sich continuirlich zu nähern, um jenes Leitmittel endlich entbehren zu können, so kann eine solche Kirche immer die wahre heissen; da aber über historische Glaubenslehren der Streit nie vermieden werden kann, nur die streitende Kirche genannt werden, doch mit der Aussicht, endlich in die unveränderliche und Alles vereinigende, triumphirende auszuschlagen! Man nennt den Glauben jedes Einzelnen, der die moralische Empfänglichkeit (Würdigkeit) mit sich führt, ewig glückselig zu seyn, den seligmachenden Glauben. Dieser kann also auch nur ein einziger seyn, und bei aller Verschiedenheit

des Kirchenglaubens doch in Jedem angetroffen werden, in welchem er, sich auf sein Ziel, den reinen Religionsglauben, beziehend, praktisch ist. Der Glaube einer gottesdienstlichen Religion ist dagegen ein Frohn- und Lohnglaube *(fides mercenaria, servilis)*, und kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist. Denn dieser muss ein freier, auf lauter Herzensgesinnungen gegründeter *(fides ingenua)* Glaube seyn. Der erstere wähnt durch Handlungen (des *cultus)*, welche (obzwar mühsam) doch für sich keinen moralischen Werth haben, mithin nur durch Furcht oder Hoffnung abgenöthigte Handlungen sind, die auch ein böser Mensch ausüben kann, Gott wohlgefällig zu werden, anstatt dass der letztere dazu eine moralisch gute Gesinnung als nothwendig voraussetzt.

Der seligmachende Glaube enthält zwei Bedingungen seiner Hoffnung der Seligkeit: die eine in Ansehung dessen, was er selbst nicht thun kann, nämlich seine geschehenen Handlungen rechtlich (vor einem göttlichen Richter) ungeschehen zu machen; die andere in Ansehung dessen, was er selbst thun kann und soll, nämlich in einem neuen seiner Pflicht gemässen Leben zu wandeln. Der erstere Glaube ist der an eine Genugthuung (Bezahlung für seine Schuld, Erlösung, Versöhnung mit Gott); der zweite ist der Glaube in einem ferner zu führenden guten Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können. — Beide Bedingungen machen nur Einen Glauben aus und gehören nothwendig zusammen. Man kann aber die Nothwendigkeit einer Verbindung nicht anders einsehen, als wenn man annimmt, es lasse sich eine von der andern ableiten, also dass entweder der Glaube an die Lossprechung von der auf uns liegenden Schuld den guten Lebenswandel, oder dass die wahrhafte und thätige Gesinnung eines jederzeit zu führenden guten Lebenswandels den Glauben an jene Lossprechung, nach dem Gesetze moralisch wirkender Ursachen, hervorbringe.

Hier zeigt sich nun eine merkwürdige Antinomie der menschlichen Vernunft mit ihr selbst, deren Auflösung, oder wenn diese nicht möglich seyn sollte, wenigstens Beilegung es allein ausmachen kann, ob ein historischer (Kirchen-) Glaube jederzeit als wesentliches Stück der seligmachenden über den reinen Religionsglauben hinzukommen müsse, oder ob er als blosses Leitmittel endlich, wie ferne diese Zukunft auch sey, in den reinen Religionsglauben übergehen könne.

1. Vorausgesetzt, dass für die Sünden des Menschen eine Genugthuung geschehen sey, so ist zwar wohl begreiflich, wie ein jeder Sünder sie gern auf sich beziehen möchte, und wenn es blos aufs Glauben ankommt (welches soviel als Erklärung bedeutet, er wolle, sie sollte auch für ihn geschehen seyn), deshalb nicht einen Augenblick Bedenken tragen würde. Allein es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiss, im Ernst glauben könne, er habe nur nöthig, die Botschaft von einer für ihn geleisteten Genugthuung zu glauben, und sie (wie die Juristen sagen) *utiliter* anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen, und zwar dermaassen (mit der Wurzel sogar), dass auch fürs Künftige ein guter Lebenswandel, um den er sich bisher nicht die mindeste Mühe gegeben hat, von diesem Glauben und der Acceptation der angebotenen Wohlthat die unausbleibliche Folge seyn werde. Diesen Glauben kann kein überlegender Mensch, so sehr auch die Selbstliebe öfters den blossen Wunsch eines Gutes, wozu man nichts thut oder thun kann, in Hoffnung verwandelt, als werde sein Gegenstand, durch die blosse Sehnsucht gelockt, von selbst kommen, in sich zuwege bringen. Man kann dieses sich nicht anders möglich denken, als dass der Mensch sich diesen Glauben selbst als ihm himmlisch eingegeben, und so als Etwas, worüber er seiner Vernunft weiter keine Rechenschaft zu geben nöthig hat, betrachte. Wenn er dies nicht kann, oder noch zu aufrichtig ist, ein solches Vertrauen als blosses Einschmeichelungsmittel in

sich zu erkünsteln, so wird er, bei aller Achtung vor einer solchen überschwänglichen Genugthuung, bei allem Wunsche, dass eine solche auch für ihn offen stehen möge, doch nicht umhin können, sie nur als bedingt anzusehen, nämlich dass sein, so viel in seinem Vermögen ist, gebesserter Lebenswandel vorhergehen müsse, um auch nur den mindesten Grund zur Hoffnung zu geben, ein solches höheres Verdienst könne ihm zu Gute kommen. — Wenn also das historische Erkenntniss von dem letztern zum Kirchenglauben, der erstere aber als Bedingung zum reinen moralischen Glauben gehört, so wird dieser vor jenem vorhergehen müssen.

2. Wenn aber der Mensch von Natur verderbt ist, wie kann er glauben, aus sich, er mag sich auch bestreben, wie er wolle, einen neuen, Gott wohlgefälligen, Menschen zu machen; wenn er, sich der Vergehungen, deren er sich bisher schuldig gemacht hat, bewusst, noch unter der Macht des bösen Princips steht, und in sich kein hinreichendes Vermögen antrifft, es künftighin besser zu machen? Wenn er nicht die Gerechtigkeit, die er selbst wider sich erregt hat, durch fremde Genugthuung als versöhnt, sich selbst aber durch diesen Glauben gleichsam als neugeboren ansehen, und so allererst einen neuen Lebenswandel antreten kann, der alsdann die Folge von dem mit ihm vereinigten guten Princip seyn würde, worauf will er seine Hoffnung, ein Gott gefälliger Mensch zu werden, gründen? — Also muss der Glaube an ein Verdienst, das nicht das seinige ist, und wodurch er mit Gott versöhnt wird, vor aller Bestrebung zu guten Werken vorhergehen, welches dem vorigen Satze widerstreitet. Dieser Streit kann nicht durch Einsicht in die Causalbestimmung der Freiheit des menschlichen Wesens, d. i. der Ursachen, welche machen, dass ein Mensch gut oder böse wird, also nicht theoretisch ausgeglichen werden; denn diese Frage übersteigt das ganze Speculationsvermögen unserer Vernunft. Aber fürs Praktische, wo nämlich nicht gefragt wird, was physisch, sondern was moralisch für den Gebrauch unserer freien Will-

kühr das Erste sey, wovon wir nämlich den Anfang machen sollen, ob vom Glauben an das, was Gott unsertwegen gethat hat, oder von dem, was wir thun sollen, und dessen (es mag auch bestehen, worin es wolle) würdig zu werden, ist kein Bedenken, für das Letztere zu entscheiden.

Denn die Annehmung des ersten Requisits zur Seligmachung, nämlich des Glaubens an eine stellvertretende Genugthuung, ist allenfalls blos für den theoretischen Begriff nothwendig; wir können die Entsündigung uns nicht anders begreiflich machen. Dagegen ist die Nothwendigkeit des zweiten Princips praktisch und zwar rein moralisch; wir können sicher nicht anders hoffen, der Zueignung selbst eines fremden genugthuenden Verdienstes, und so der Seligkeit theilhaftig zu werden, als wenn wir uns dazu durch unsere Bestrebung in Befolgung jeder Menschenpflicht qualificiren, welche letztere die Wirkung unserer eigenen Bearbeitung, und nicht wiederum ein fremder Einfluss seyn muss, dabei wir passiv sind. Denn da das letztere Gebot unbedingt ist, so ist es auch nothwendig, dass der Mensch es seinem Glauben als Maxime unterlege, dass er nämlich von der Besserung des Lebens anfange, als der obersten Bedingung, unter der allein ein seligmachender Glaube stattfinden kann.

Der Kirchenglaube, als ein historischer, fängt mit Recht von dem erstern an; da er aber nur das Vehikel für den reinen Religionsglauben enthält (in welchem der eigentliche Zweck liegt), so muss das, was in diesem als einem praktischen die Bedingung ist, nämlich die Maxime des Thuns, den Anfang machen, und die des Wissens, oder theoretischen Glaubens, nur die Befestigung und Vollendung der erstern bewirken.

Hierbei kann noch angemerkt werden, dass nach dem ersten Princip der Glaube (nämmlich der an eine stellvertretende Genugthuung) dem Menschen zur Pflicht, dagegen der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höhern Einfluss gewirkt, ihm zur Gnade angerechnet werden

würde. — Nach dem zweiten Princip aber ist es umgekehrt. Denn nach diesem ist der gute Lebenswandel, als oberste Bedingung der Gnade, unbedingte Pflicht, dagegen die höhere Genugthuung eine blosse Gnadensache. — Dem erstern wirft man (oft nicht mit Unrecht) den gottesdienstlichen Aberglauben vor, der einen sträflichen Lebenswandel doch mit der Religion zu vereinigen weiss; dem zweiten den naturalistischen Unglauben, welcher mit einem sonst vielleicht auch wohl exemplarischen Lebenswandel Gleichgültigkeit, oder wohl gar Widersetzlichkeit gegen alle Offenbarung verbindet. — Das wäre aber den Knoten (durch eine praktische Maxime) zerhauen, anstatt ihn (theoretisch) aufzulösen, welches auch allerdings in Religionsfragen erlaubt ist. — Zur Befriedigung des letzteren Ansinnens kann indessen Folgendes dienen. — Der lebendige Glaube an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit (den Sohn Gottes) an sich selbst ist auf eine moralische Vernunftidee bezogen, so ferne diese uns nicht allein zur Richtschnur, sondern auch zur Triebfeder dient, und also einerlei, ob ich von ihm, als rationalem Glauben, oder vom Princip des guten Lebenswandels anfange. Dagegen ist der Glaube an eben dasselbe Urbild in der Erscheinung (an den Gottmenschen), als empirischer (historischer) Glaube, nicht einerlei mit dem Princip des guten Lebenswandels (welches ganz rational seyn muss), und es wäre ganz etwas Anderes, von einem solchen[15] anfangen und daraus den guten Lebenswandel ableiten zu wollen. So ferne wäre also ein Widerstreit zwischen den obigen zwei Sätzen. Allein in der Erscheinung des Gottmenschen ist nicht das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, sondern das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem letztern unterlegen (weil, so viel sich an seinem Beispiel wahrnehmen lässt, er jenem gemäss befunden wird), eigentlich

---

15 Der die Existenz einer solchen Person auf historische Beweisthümer gründen muss.

das Object des seligmachenden Glaubens, und ein solcher Glaube ist einerlei mit dem Princip eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels. — Also sind hier nicht zwei an sich verschiedene Principien, von deren einem oder dem andern anzufangen, entgegengesetzte Wege einzuschlagen wären, sondern nur eine und dieselbe praktische Idee, von der wir ausgehen, einmal, so ferne sie das Urbild als in Gott befindlich und von ihm ausgehend, ein andermal, soferne sie es als in uns befindlich, beide Mal aber, so ferne sie es als Richtmaass unseres Lebenswandels vorstellt, und die Antinomie ist also nur scheinbar, weil sie eben dieselbe praktische Idee, nur in verschiedener Beziehung genommen, durch einen Missverstand für zwei verschiedene Principien ansieht. — Wollte man aber den Geschichtsglauben an die Wirklichkeit einer solchen einmal in der Welt vorgekommenen Erscheinung zur Bedingung des allein seligmachenden Glaubens machen, so wären es allerdings zwei ganz verschiedene Principien (das eine empirisch, das andere rational), über die, ob man von einem oder dem andern ausgehen und anfangen müsste, ein wahrer Widerstreit der Maximen eintreten würde, den aber auch keine Vernunft je würde schlichten können. — Der Satz: man muss glauben, dass es einmal einen Menschen, der durch seine Heiligkeit und Verdienst sowohl für sich (in Ansehung seiner Pflicht), als auch für Andere (und deren Ermangelung in Ansehung ihrer Pflicht) genug gethan, gegeben habe (wovon uns die Vernunft nichts sagt), um zu hoffen, dass wir selbst in einem guten Lebenswandel, doch nur kraft jenes Glaubens, selig werden können, dieser Satz sagt ganz etwas Anderes, als folgender: man muss mit allen Kräften der heiligen Gesinnung eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels nachstreben, um glauben zu können, dass die (uns schon durch die Vernunft versicherte) Liebe desselben zur Menschheit, so ferne sie seinem Willen nach allem ihren Vermögen nachstrebt, in Rücksicht auf die redliche Gesinnung, den Mangel der That, auf welche Art es auch sey, ergänzen werde. — Das Erste aber steht nicht in jedes

(auch des ungelehrten) Menschen Vermögen. Die Geschichte beweist, dass in allen Religionsformen dieser Streit zweier Glaubensprincipien obgewaltet hat; denn Expiationen hatten alle Religionen, sie mochten sie nun setzen, worein sie wollten. Die moralische Anlage in jedem Menschen aber ermangelte ihrerseits auch nicht, ihre Forderungen hören zu lassen. Zu aller Zeit klagten aber doch die Priester mehr, als die Moralisten; jene nämlich laut (und unter der Aufforderung an Obrigkeiten, dem Unwesen zu steuern) über Vernachlässigung des Gottesdienstes, welcher, das Volk mit dem Himmel zu versöhnen und Unglück vom Staate abzuwenden, eingeführt war; diese dagegen über den Verfall der Sitten, den sie sehr auf die Rechnung jener Entsündigungsmittel schrieben, wodurch die Priester es Jedermann leicht machten, sich wegen der gröbsten Laster mit der Gottheit auszusöhnen. In der That, wenn ein unerschöpflicher Fond zu Abzahlung gemachter oder noch zu machender Schulden schon vorhanden ist, da man nur hinlangen darf (und bei allen Ansprüchen, die das Gewissen thut, auch ohne Zweifel zu allererst hinlangen wird), um sich schuldenfrei zu machen, indessen dass der Vorsatz des guten Lebenswandels, bis man wegen jener allererst im Reinen ist, ausgesetzt werden kann, so kann man sich nicht leicht andere Folgen eines solchen Glaubens denken. — Würde aber sogar dieser Glaube selbst so vorgestellt, als ob er eine so besondere Kraft und einen solchen mystischen (oder magischen) Einfluss habe, dass, ob er zwar, so viel wir wissen, für blos historisch gehalten werden sollte, er doch, wenn man ihm und den damit verbundenen Gefühlen nachhängt, den ganzen Menschen von Grunde aus zu bessern (einen neuen Menschen aus ihm zu machen) im Stande sey, so müsste dieser Glaube selbst als unmittelbar vom Himmel (mit und unter dem historischen Glauben) ertheilt und eingegeben angesehen werden, wo denn Alles selbst mit der moralischen Beschaffenheit des Menschen zuletzt auf einen unbedingten Rathschluss Gottes hinausläuft: „er erbarmet sich, welches er will, und ver-

stocket, welchen er will"*, welches, nach dem Buchstaben genommen, der *salto mortale* der menschlichen Vernunft ist.

Es ist also eine nothwendige Folge der physischen und zugleich der moralischen Anlage in uns, welche letztere die Grundlage und zugleich Auslegerin aller Religion ist, dass diese endlich von allen empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, welche auf Geschichte beruhen, und die vermittelst eines Kirchenglaubens provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten vereinigen, allmälig losgemacht werde, und so reine Vernunftreligion zuletzt über Alle herrsche, „damit Gott sey Alles in Allem." — Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Überlieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt. So lange er (die Menschengattung) „ein Kind war, war er klug als ein Kind" und wusste mit Satzungen, die ihm ohne sein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrsamkeit, ja sogar

---

* Das kann wohl so ausgelegt werden: kein Mensch kann mit Gewissheit sagen, woher dieser ein guter, jener ein böser Mensch (beide comparative) wird, da oftmals die Anlage zu diesem Unterschiede schon in der Geburt anzutreffen zu seyn scheint, bisweilen auch Zufälligkeiten des Lebens, für die Niemand kann, hierin einen Ausschlag geben; eben so wenig auch, was aus ihm werden könne. Hierüber müssen wir also das Urtheil dem Allsehenden überlassen, welches hier so ausgedrückt wird, als ob, ehe sie geboren wurden, sein Rathschluss über sie ausgesprochen, einem Jeden seine Rolle vorgezeichnet habe, die er einst spielen sollte. Das Vorhersehen ist in der Ordnung der Erscheinungen für den Welturheber, wenn er hierbei selbst anthropopathisch gedacht wird, zugleich ein Vorherbeschliessen. In der übersinnlichen Ordnung der Dinge aber nach Freiheitsgesetzen, wo die Zeit wegfällt, ist es blos ein allsehendes Wissen, ohne, warum der eine Mensch so, der andere nach entgegengesetzten Grundsätzen verfährt, erklären und doch auch zugleich mit der Freiheit des Willens vereinigen zu können.

eine der Kirche dienstbare Philosophie zu verbinden; „nun er aber ein Mann wird, legt er ab, was kindisch ist." Der erniedrigende Unterschied zwischen Laien und Klerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil ein Jeder zwar dem (nicht statutarischen) Gesetz gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltherrschers ansehen muss, der alle unter einer gemeinschaftlichen Regierung unsichtbarer Weise in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war. — Das Alles ist nicht von einer äusseren Revolution zu erwarten, die stürmisch und gewaltsam ihre von Glücksumständen sehr abhängige Wirkung thut, in welcher, was bei der Gründung einer neuen Verfassung einmal versehen worden, Jahrhunderte hindurch mit Bedauern beibehalten wird, weil es nicht mehr, wenigstens nicht anders, als durch eine neue (jederzeit gefährliche) Revolution abzuändern ist. — In dem Princip der reinen Vernunftreligion, als einer an alle Menschen beständig geschehenen göttlichen (obzwar nicht empirischen) Offenbarung, muss der Grund zu jenem Überschritt zu jener neuen Ordnung der Dinge liegen, welcher, einmal aus reifer Überlegung gefasst, durch allmälig fortgehende Reform zur Ausführung gebracht wird, so ferne sie ein menschliches Werk seyn soll; denn was Revolutionen betrifft, die diesen Fortschritt abkürzen können, so bleiben sie der Vorsehung überlassen, und lassen sich nicht planmässig, der Freiheit unbeschadet, einleiten. —

Man kann aber mit Grunde sagen: „dass das Reich Gottes zu uns gekommen sey," wenn auch nur das Princip des allmäligen Überganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, und so zu einem (göttlichen) ethischen Staat auf Erden, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefasst hat; obgleich die wirkliche Errichtung desselben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn weil dieses Princip den Grund einer con-

tinuirlichen Annäherung zu dieser Vollkommenheit enthält, so liegt in ihm als in einem sich entwickelnden, und in der Folge wiederum besaamenden Keime das Ganze (unsichtbarer Weise), welches dereinst die Welt erleuchten und beherrschen soll. Das Wahre und Gute aber, wozu in der Naturanlage jedes Menschen der Grund, sowohl der Einsicht als des Herzensantheils liegt, ermangelt nicht, wenn es einmal öffentlich geworden, vermöge der natürlichen Affinität, in der es mit der moralischen Anlage vernünftiger Wesen überhaupt steht, sich durchgängig mitzutheilen. Die Hemmungen durch politische bürgerliche Ursachen, die seiner Ausbreitung von Zeit zu Zeit zustossen mögen, dienen eher dazu, die Vereinigung der Gemüther zum Guten (was, nachdem sie es einmal ins Auge gefasst haben, ihre Gedanken nie verlässt) noch desto inniglicher zu machen *.

* * *

* Dem Kirchenglauben kann, ohne dass man ihm weder den Dienst aufsagt, noch ihn befehdet, sein nützlicher Einfluss als eines Vehikels erhalten, und ihm gleichwohl als einem Wahne von gottesdienstlicher Pflicht aller Einfluss auf den Begriff der eigentlichen (nämlich moralischen) Religion abgenommen werden, und so, bei Verschiedenheit statutarischer Glaubensarten, Verträglichkeit der Anhänger derselben unter einander durch die Grundsätze der einigen Vernunftreligion, wohin die Lehrer alle jene Satzungen und Observanzen auszulegen haben, gestiftet werden, bis man mit der Zeit, vermöge der überhand genommenen wahren Aufklärung (einer Gesetzlichkeit, die aus der moralischen Freiheit hervorgeht), mit Jedermanns Einstimmung die Form eines erniedrigenden Zwangsmittels gegen eine kirchliche Form, die der Würde einer moralischen Religion angemessen ist, nämlich die eines freien Glaubens vertauschen kann. — Die kirchliche Glaubenseinheit mit der Freiheit in Glaubenssachen zu vereinigen, ist ein Problem, zu dessen Auflösung die Idee der objectiven Einheit der Vernunftreligion durch das moralische Interesse, welches wir an ihr nehmen, continuirlich antreibt, welches aber in einer sichtbaren Kirche zu Stande zu bringen, wenn wir hierüber die menschliche Natur befragen, wenig Hoffnung vorhanden ist. Es ist eine Idee der Vernunft, deren Darstellung in einer ihr angemessenen Anschauung uns unmöglich ist, die aber doch als

Das ist also die, menschlichen Augen unbemerkte, aber beständig fortgehende Bearbeitung des guten Princips, sich im menschlichen Geschlecht, als einem gemeinen Weisen nach Tugendgesetzen, eine Macht und ein Reich zu errichten, welches den Sieg über das Böse behauptet und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert.

Zweite Abtheilung.

Historische Vorstellung der allmäligen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden.

Von der Religion auf Erden (in der engsten Bedeutung des Worts) kann man keine Universalhistorie des menschlichen Geschlechts verlangen; denn die ist, als auf den reinen moralischen Glauben gegründet, kein öffentlicher Zustand, sondern Jeder kann sich Fortschritte, die er in demselben gemacht hat, nur für sich selbst bewusst seyn. Der Kirchenglaube ist es daher allein, von dem man eine

---

praktisches regulatives Princip objective Realität hat, um auf diesen Zweck, der Einheit der reinen Vernunftreligion, hinzuwirken. Es geht hiermit, wie mit der politischen Idee eines Staatsrechts, so ferne es zugleich auf ein allgemeines und machthabendes Völkerrecht bezogen werden soll. Die Erfahrung spricht uns hierzu alle Hoffnung ab. Es scheint ein Hang in das menschliche Geschlecht (vielleicht absichtlich) gelegt zu seyn, dass ein jeder einzelne Staat, wenn es ihm nach Wunsch geht, sich jeden andern zu unterwerfen und eine Universalmonarchie zu errichten strebe; wenn er aber eine gewisse Grösse erreicht hat, sich doch von selbst in kleinere Staaten zersplitterte. So hegt eine jede Kirche den stolzen Anspruch, eine allgemeine zu werden; so wie sie sich aber ausgebreitet hat und herrschend wird, zeigt sich bald ein Princip der Auflösung und Trennung in verschiedene Secten.

16 Das zu frühe und dadurch (dass es eher kommt, als die Menschen moralisch besser geworden sind) schädliche Zusammenschmelzen der Staaten wird — wenn es uns erlaubt ist, hierin eine Absicht der Vorsehung anzunehmen — vornämlich durch zwei mächtig wirkende Ursachen, nämlich Verschiedenheit der Sprachen und Verschiedenheit der Religionen verhindert.

allgemeine historische Darstellung erwarten kann, indem man ihn, nach seiner verschiedenen und veränderlichen Form, mit dem alleinigen, unveränderlichen, reinen Religionsglauben vergleicht. Von da an, wo der erstere seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen des letztern und der Nothwendigkeit der Zusammenstimmung mit ihm öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, sich zu einem ethischen Staate Gottes zu bilden, und nach einem feststehenden Princip, welches für alle Menschen und Zeiten ein und dasselbe ist, zur Vollendung desselben fortzuschreiten. — Man kann voraussehen, dass diese Geschichte nichts, als die Erzählung von dem beständigen Kampfe zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben seyn werde, deren ersteren, als Geschichtsglauben, der Mensch beständig geneigt ist, oben anzusetzen, anstatt dass der letztere seinen Anspruch auf den Vorzug, der ihm als allein seelenbessernden Glauben zukommt, nie aufgegeben hat, und ihn endlich gewiss behaupten wird.

Diese Geschichte kann aber nur Einheit haben, wenn sie blos auf denjenigen Theil des menschlichen Geschlechts eingeschränkt wird, bei welchem jetzt die Anlage zur Einheit der allgemeinen Kirche schon ihrer Entwickelung nahe gebracht ist, indem durch sie wenigstens die Frage wegen des Unterschieds des Vernunft- und Geschichtsglaubens schon öffentlich aufgestellt, und ihre Entscheidung zur grössten moralischen Angelegenheit gemacht ist; denn die Geschichte verschiedener Völker, deren Glaube in keiner Verbindung unter einander steht, gewährt sonst keine Einheit der Kirche. Zu dieser Einheit aber kann nicht gerechnet werden, dass in einem und demselben Volke ein gewisser neuer Glaube einmal entsprungen ist, der sich von dem vorher herrschenden namhaft unterschied; wenn gleich dieser die veranlassenden Ursachen zu des neuen Erzeugung bei sich führte. Denn es muss Einheit des Princips seyn, wenn man die Folge verschiedener Glaubensarten nacheinander zu den Modificationen einer und derselben

Kirche rechnen soll, und die Geschichte der letztern ist es eigentlich, womit wir uns jetzt beschäftigen.

Wir können also in dieser Absicht nur die Geschichte derjenigen Kirche, die von ihrem ersten Anfange an den Keim und die Principien zur objectiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens bei sich führte, dem sie allmälig näher gebracht wird, abhandeln. — Da zeigt sich nun zuerst, dass der Jüdische Glaube mit diesem Kirchenglauben, dessen Geschichte wir betrachten wollen, in ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung, d. i. in keiner Einheit nach Begriffen steht, obzwar jener unmittelbar vorhergegangen und zur Gründung dieser (der christlichen) Kirche die physische Veranlassung gab.

Der Jüdische Glaube ist, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze, auf welchen eine Staatsverfassung gegründet war; denn welche moralische Zusätze entweder damals schon, oder auch in der Folge, ihm angehängt worden sind, die sind schlechterdings nicht zum Judenthum, als einem solchen, gehörig. Das Letztere ist eigentlich gar keine Religion, sondern blos Vereinigung einer Menge Menschen, die, da sie zu einem besondern Stamme gehörten, sich zu einem gemeinen Wesen unter blos politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr sollte es ein blos weltlicher Staat seyn, so dass, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen worden, ihm noch immer der (wesentlich zu ihm gehörige) politische Glaube übrig bliebe, ihn (bei Ankunft des Messias) wohl einmal wieder herzustellen. Dass diese Staatsverfassung Theokratie zur Grundlage hat (sichtbarlich eine Aristokratie der Priester, oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instruction rühmten), mithin der Name von Gott, der doch hier blos als weltlicher Regent, der über und an das Gewissen gar keinen Anspruch hat, verehrt wird, macht sie nicht zu einer Religionsverfassung. Der Beweis, dass sie das Letztere nicht hat seyn sollen, ist klar. Erstlich sind alle Gebote von der Art, dass auch eine politische Verfassung

darauf halten und sie als Zwangsgesetze auferlegen kann, weil sie blos äussere Handlungen betreffen, und obzwar die zehn Gebote auch, ohne dass sie öffentlich gegeben seyn möchten, schon als ethische vor der Vernunft gelten, so sind sie in jener Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung in Befolgung derselben (worin nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte) gegeben, sondern schlechterdings nur auf die äussere Beobachtung gerichtet worden, welches auch daraus erhellt, dass zweitens alle Folgen aus der Erfüllung oder Übertretung dieser Gebote, alle Belohnung oder Bestrafung nur auf solche eingeschränkt werden, welche in dieser Welt Jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese auch nicht einmal nach ethischen Begriffen; indem beide auch die Nachkommenschaft, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktischen Antheil genommen, treffen sollten, welches in einer politischen Verfassung allerdings wohl ein Klugheitsmittel seyn kann, sich Folgsamkeit zu verschaffen, in einer ethischen aber aller Billigkeit zuwider seyn würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, so enthält das Judenthum, als ein solches in seiner Reinheit genommen, gar keinen Religionsglauben. Dieses wird durch folgende Bemerkung noch mehr bestärkt. Es ist nämlich kaum zu zweifeln, dass die Juden eben sowohl, wie andere, selbst die rohesten Völker, auch einen Glauben an ein künftiges Leben, mithin ihren Himmel und ihre Hölle gehabt haben; denn dieser Glaube dringt sich, kraft der allgemeinen moralischen Anlage in der menschlichen Natur, Jedermann von selbst auf. Es ist also gewiss absichtlich geschehen, dass der Gesetzgeber dieses Volks, ob er gleich als Gott selbst vorgestellt wird, doch nicht die mindeste Rücksicht auf das künftige Leben habe nehmen wollen, welches anzeigt, dass er nur ein politisches, nicht ein ethisches gemeines Wesen habe gründen wollen; in dem erstern aber von Belohnungen und Strafen zu reden, die hier im Leben nicht sichtbar werden können, wäre

unter jener Voraussetzung ein ganz inconsequentes und unschickliches Verfahren gewesen. Ob nun gleich auch nicht zu zweifeln ist, dass die Juden sich in der Folge, ein Jeder für sich selbst, einen gewissen Religionsglauben werden gemacht haben, der den Artikeln ihres statutarischen beigemengt war, so hat jener doch nie ein zur Gesetzgebung des Judenthums gehöriges Stück ausgemacht. Drittens ist es so weit gefehlt, dass das Judenthum eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche, oder diese allgemeine Kirche wohl gar selbst zu seiner Zeit ausgemacht habe, dass es vielmehr das ganze menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft ausschloss, als ein besonderes vom Jehovah für sich auserwähltes Volk, welches alle anderen Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Hierbei ist es auch nicht so hoch anzuschlagen, dass dieses Volk sich einen einigen, durch kein sichtbares Bild vorzustellenden, Gott zum allgemeinen Weltherrscher setzte. Denn man findet bei den meisten andern Völkern, dass ihre Glaubenslehre darauf gleichfalls hinausging, und sich nur durch die Verehrung gewisser jenem untergeordneten mächtigen Untergötter des Polytheismus verdächtig machte. Denn ein Gott, der blos die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfordert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nöthig haben. Diese würde noch eher bei einem Glauben an viele solche mächtige unsichtbare Wesen stattfinden, wenn ein Volk sich diese etwa so dächte, dass sie, bei der Verschiedenheit ihrer Departements, doch alle darin übereinkämen, dass sie ihres Wohlgefallens nur den würdigten, der mit ganzem Herzen der Tugend anhinge, als wenn der Glaube nur einem einzigen Wesen gewidmet ist, das aber aus einem mechanischen Cultus das Hauptwerk macht.

Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, so ferne sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christenthums anfangen, das als eine völ-

lige Verlassung des Judenthums, worin es entsprang, auf ein ganz neues Princip gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte. Die Mühe, welche sich die Lehrer des erstern geben, oder gleich zu Anfange gegeben haben mögen, aus beiden einen zusammenhängenden Leitfaden zu knüpfen, indem sie den neuen Glauben nur für eine Fortsetzung des alten, der alle Ereignisse desselben in Vorbildern enthalten habe, gehalten wissen wollen, zeigt gar zu deutlich, dass es ihnen hierbei nur um die schicklichsten Mittel zu thun sey oder war, eine reine moralische Religion statt eines alten Cultus, woran das Volk gar zu stark gewöhnt war, zu introduciren, ohne doch wider seine Vorurtheile gerade zu verstossen. Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches jenes Volk von andern gänzlich abzusondern diente, lässt urtheilen, dass der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt gebundene Glaube eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk, gültige Religion habe enthalten sollen.

Aus dem Judenthume also, — aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, blos auf eigene politische Verfassung (die auch schon sehr zerrüttet war) gestellten, sondern aus dem schon durch allmälig darin öffentlich gewordene moralische Lehren mit einem Religionsglauben vermischten Judenthum, in einem Zustande, wo diesem sonst unwissenden Volke schon viel fremde (Griechische) Weisheit zugekommen war, welche vermuthlich auch dazu beitrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären, und bei der drückenden Last ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen zuzubereiten, bei Gelegenheit der Verminderung der Macht der Priester, durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrschaft eines Volks, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansah, — aus einem solchen Judenthum erhob sich nun plötzlich, obzwar nicht unvorbereitet, das Christenthum. Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten, indem er zugleich, als einer solchen Sendung würdig, den Frohnglau-

ben (an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche) für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, „wie ihr Vater im Himmel heilig ist,“ und durch den guten Lebenswandel seine Ächtheit beweist, für den alleinseligmachenden erklärte, nachdem er aber durch Lehren und Leiden bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstlichen Tode* an seiner Person ein

---

* Mit welchem sich die öffentliche Geschichte desselben (die daher auch allgemein zum Beispiel der Nachfolge dienen konnte) endigt. Die als Anhang hinzugefügte geheimere, blos vor den Augen seiner Vertrauten vorgegangene Geschichte seiner Auferstehung und Himmelfahrt (die, wenn man sie blos als Vernunftideen nimmt, den Anfang eines andern Lebens und Eingang in den Sitz der Seligkeit, d. i. in die Gemeinschaft mit allen Guten, bedeuten würden), kann, ihrer historischen Würdigung unbeschadet, zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft nicht benutzt werden. Nicht etwa deswegen, weil sie Geschichtserzählung ist (denn das ist auch die vorhergehende), sondern weil sie, buchstäblich genommen, einen Begriff, der zwar der sinnlichen Vorstellungsart der Menschen sehr angemessen, der Vernunft aber in ihrem Glauben an die Zukunft sehr lästig ist, nämlich den der Materialität aller Weltwesen annimmt, sowohl den Materialism der Persönlichkeit des Menschen (den psychologischen), die nur unter der Bedingung eben desselben Körpers stattfinden, als auch der Gegenwart in einer Welt überhaupt (den kosmologischen), welche nach diesem Princip nicht anders, als räumlich seyn könne: wogegen die Hypothese des Spiritualismus vernünftiger Weltwesen, wo der Körper todt in der Erde bleiben, und doch dieselbe Person lebend da seyn, ingleichen der Mensch dem Geiste nach (in seiner nicht sinnlichen Qualität) zum Sitz der Seligen, ohne in irgend einen Ort im unendlichen Raume, der die Erde umgiebt (und den wir auch Himmel nennen), versetzt zu werden, gelangen kann, der Vernunft günstiger ist, nicht blos wegen der Unmöglichkeit, sich eine denkende Materie verständlich zu machen, sondern vornämlich wegen der Zufälligkeit, der unsere Existenz nach dem Tode ausgesetzt wird, dass sie blos auf dem Zusammenhalten eines gewissen Klumpens Materie in gewisser Form beruhen soll, anstatt dass sie die Beharrlichkeit einer einfachen Substanz als auf ihre Natur gegründet denken kann. — Unter der letztern Voraussetzung (der des Spiritualismus) aber kann die Vernunft weder ein Interesse dabei finden, einen Körper, der, so geläutert er auch seyn mag, doch (wenn die Persönlichkeit auf der Identität desselben beruht) immer aus demselben Stoffe, der die Basis seiner Organisation ausmacht, bestehen muss, und den

dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemässes Beispiel gegeben hatte, als zum Himmel, aus dem er gekommen war, wieder zurückkehrend vorgestellt wird, indem er seinen letzten Willen (gleich als in einem Testamente) mündlich zurückliess, und was die Kraft der Erinnerung an sein Verdienst, Lehre und Beispiel betrifft, doch sagen konnte: „er (das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit) bleibe nichts destoweniger bei seinen Lehrjüngern bis an der Welt Ende." — Dieser Lehre, die, wenn es etwa um einen Geschichtsglauben wegen der Abkunft und des vielleicht überirdischen Ranges seiner Person zu thun wäre, wohl der Bestätigung durch Wunder bedurfte, die aber als blos zum moralischen seelenbessernden Glauben gehörig, aller solcher Beweisthümer ihrer Wahrheit entbehren kann, werden in einem heiligen Buche noch Wunder und Geheimnisse beigesellt, deren Bekanntmachung selbst wiederum ein Wunder ist, und einen Geschichtsglauben erfordert, der nicht anders, als durch Gelehrsamkeit, sowohl beurkundet, als auch der Bedeutung und dem Sinne nach gesichert werden kann.

Aller Glaube aber, der sich als Geschichtsglaube auf Bücher gründet, hat zu seiner Gewährleistung ein gelehrtes Publicum nöthig, in welchem er durch Schriftsteller als Zeitgenossen, die in keinem Verdacht einer besondern Verabredung mit den ersten Verbreitern desselben stehen, und deren Zusammenhang mit unserer jetzigen Schriftstellerei sich ununterbrochen erhalten hat, gleichsam controlirt werden könne. Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer solchen Beurkundung nicht, sondern beweist sich selbst. Nun war zu den Zeiten jener Revolution in dem Volke, welches die Juden beherrschte, und in dieser ihrem

---

er selbst im Leben nie recht lieb gewonnen hat, in Ewigkeit mit zu schleppen, noch kann sie es sich begreiflich machen, was diese Kalkerde, woraus er besteht, im Himmel, d. i. in einer andern Weltgegend, soll, wo vermuthlich andere Materien die Bedingung des Daseyns und der Erhaltung lebender Wesen ausmachen möchten.

Sitze selbst verbreitet war (im Römischen Volke), schon ein gelehrtes Publicum, von welchem uns auch die Geschichte der damaligen Zeit, was die Ereignisse in der politischen Verfassung betrifft, durch eine ununterbrochene Reihe von Schriftstellern überliefert worden; auch war dieses Volk, wenn es sich gleich um den Religionsglauben ihrer nicht Römischen Unterthanen wenig bekümmerte, doch in Ansehung der unter ihnen öffentlich geschehen seyn sollenden Wunder keinesweges ungläubig; allein sie erwähnten als Zeitgenossen Nichts, weder von diesen, noch von der, gleichwohl öffentlich vorgegangenen Revolution, die sie in dem ihnen unterworfenen Volke (in Absicht auf die Religion) hervorbrachten. Nur spät, nach mehr als einem Menschenalter, stellten sie Nachforschung wegen der Beschaffenheit dieser ihnen bis dahin unbekannt gebliebenen Glaubensveränderung (die nicht ohne öffentliche Bewegung vorgegangen war), keine aber wegen der Geschichte ihres ersten Anfangs an, um sie in ihren eigenen Annalen aufzusuchen. Von diesem an, bis auf die Zeit, da das Christenthum für sich selbst ein gelehrtes Publicum ausmachte, ist daher die Geschichte desselben dunkel, und also bleibt uns unbekannt, welche Wirkung die Lehre desselben auf die Moralität seiner Religionsgenossen that, ob die ersten Christen wirklich moralisch gebesserte Menschen, oder aber Leute von gewöhnlichem Schlage gewesen. Seitdem aber das Christenthum selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keineswegs zur Empfehlung. — Wie mystische Schwärmereien im Eremiten- und Mönchsleben und Hochpreisung der Heiligkeit des ehelosen Standes eine grosse Menschenzahl für die Welt unnütz machten; wie damit zusammenhängende vorgebliche Wunder das Volk unter einem blinden Aberglauben mit schweren Fesseln drückte; wie mit einer sich freien Menschen aufdringenden Hierarchie sich die schreckliche Stimme der Rechtgläubigkeit aus dem

Munde anmaassender, alleinig berufener Schriftausleger erhob, und die christliche Welt wegen Glaubensmeinungen (in die, wenn man nicht die reine Vernunft zum Ausleger ausruft, schlechterdings keine allgemeine Einstimmung zu bringen ist) in erbitterte Parteien trennte; wie im Orient, wo der Staat sich auf eine lächerliche Art selbst mit Glaubensstatuten der Priester und dem Pfaffenthum befasste, anstatt sie in den engen Schranken eines blossen Lehrstandes (aus dem sie jederzeit in einen regierenden überzugehen geneigt sind) zu halten, wie, sage ich, dieser Staat endlich auswärtigen Feinden, die zuletzt seinem herrschenden Glauben ein Ende machten, unvermeidlicher Weise zur Beute werden musste; wie im Occident, wo der Glaube seinen eigenen, von der weltlichen Macht unabhängigen Thron errichtet hat, von einem angemaassten Statthalter Gottes die bürgerliche Ordnung sammt den Wissenschaften (welche jene erhalten) zerrüttet und kraftlos gemacht wurden; wie beide christliche Welttheile, gleich den Gewächsen und Thieren, die durch eine Krankheit ihrer Auflösung nahe, zerstörende Insecten herbeilocken, diese zu vollenden, von Barbaren befallen wurden; wie in dem letztern jenes geistliche Oberhaupt Könige, wie Kinder, durch die Zauberruthe seines angedrohten Bannes beherrschte und züchtigte, sie zu einen andern Welttheil entvölkernden auswärtigen Kriegen (den Kreuzzügen), zur Befehdung untereinander, zur Empörung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und zum blutdürstigen Hass gegen ihre anders denkenden Mitgenossen eines und desselben allgemeinen sogenannten Christenthums aufreizte; wie zu diesem Unfrieden, der auch jetzt nur noch durch das politische Interesse von gewaltthätigen Ausbrüchen abgehalten wird, die Wurzel in dem Grundsatze eines despotisch gebietenden Kirchenglaubens verborgen liegt, und jenen Auftritten ähnliche noch immer besorgen lässt: — diese Geschichte des Christenthums (welche, so ferne es auf einem Geschichtsglauben errichtet werden sollte, auch nicht anders ausfallen konnte), wenn man sie als ein Gemälde unter Einen Blick

fasst, könnte wohl den Ausruf rechtfertigen: *tantum religio potuit suadere malorum!* wenn nicht aus der Stiftung desselben immer doch deutlich genug hervorleuchtete, dass seine wahre erste Absicht keine andere, als die gewesen sey, einen reinen Religionsglauben, über welchen es keine streitende Meinungen geben kann, einzuführen, alles jenes Gewühl aber, wodurch das menschliche Geschlecht zerrüttet ward und noch entzweit wird, blos davon herrühre, dass durch einen schlimmen Hang der menschlichen Natur, was beim Anfange zur Introduction des letztern dienen sollte, nämlich die an den alten Geschichtsglauben gewöhnte Nation durch ihre eigenen Vorurtheile für die neuen zu gewinnen, in der Folge zum Fundament einer allgemeinen Weltreligion gemacht worden.

Fragt man nun: welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sey, so trage ich kein Bedenken, zu sagen: es ist die jetzige, und zwar so, dass man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit zwar nur von Einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine continuirliche Annäherung zu derjenigen, alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reichs Gottes auf Erden ausmacht. — Die in Dingen, welche ihrer Natur nach moralisch und seelenbessernd seyn sollen, sich von der Last eines der Willkühr der Ausleger beständig ausgesetzten Glaubens loswindende Vernunft hat in allen Ländern unsers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein (wenn gleich nicht allenthalben öffentlich), erstlich den Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über Alles, was Offenbarung heisst, angenommen: dass, da Niemand einer Schrift, die ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, die Möglichkeit abstreiten kann, sie könne (nämlich in Ansehung dessen, was darin historisch ist) auch wohl wirklich als göttliche Offenbarung angesehen werden, ingleichen die Ver-

bindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und einen auf dasselbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht und beharrlich gemacht werden kann; da auch, wie der gegenwärtige Zustand menschlicher Einsicht beschaffen ist, wohl schwerlich Jemand eine neue Offenbarung durch neue Wunder eingeführt, erwarten wird, — es das Vernünftigste und Billigste sey, dies Buch, das einmal da ist, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu brauchen, und seinen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu schwächen, dabei aber auch keinem Menschen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzudringen. Der zweite Grundsatz ist: dass, da die heilige Geschichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt ist, für sich allein auf die Annehmung moralischer Maximen schlechterdings keinen Einfluss haben kann und soll, sondern diesem nur zur lebendigen Darstellung ihres wahren Objects (der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend) gegeben ist, sie jederzeit als auf das Moralische abzweckend gelehrt und erklärt werden, hierbei aber auch sorgfältig und (weil vornämlich der gemeine Mensch einen beständigen Hang in sich hat, zum passiven * Glauben überzuschreiten) wiederholentlich eingeschärft werden müsse, dass die wahre Religion nicht im Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligwerdung thue oder gethan habe, sondern in dem, was

---

* Eine von den Ursachen dieses Hanges liegt in dem Sicherheitsprincip, dass die Fehler einer Religion, in der ich geboren und erzogen bin, deren Belehrung nicht von meiner Wahl abhing, und in der ich durch eigenes Vernünfteln nichts verändert habe, nicht auf meine, sondern meiner Erzieher, oder öffentlich dazu gesetzter Lehrer ihre Rechnung kommen: ein Grund mit, warum man der öffentlichen Religionsveränderung eines Menschen nicht leicht Beifall giebt, wozu dann freilich noch ein anderer (tiefer liegender) Grund kommt, dass bei der Ungewissheit, die ein Jeder in sich fühlt, welcher Glaube (unter den historischen) der rechte sey, indessen dass der moralische allerwärts der nämliche ist, man es sehr unnöthig findet, hierüber Aufsehen zu erregen.

wir thun müssen, um dessen würdig zu werden, zu setzen sey, welches niemals etwas Anderes seyn kann, als was für sich selbst einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen, und von dessen Nothwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne alle Schriftgelehrsamkeit völlig gewiss werden kann. — Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht; dagegen sehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hierbei in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen, und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine, durch Gelehrte auszumachende, Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlichen, sonst jedem offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen *, welches den Abbruch, der hier-

* Wenn eine Regierung es nicht für Gewissenszwang gehalten wissen will, dass sie nur verbietet, öffentlich seine Religionsmeinung zu sagen, indessen sie doch Keinen hinderte, bei sich im Geheim zu denken, was er gut findet, so spasst man gemeiniglich darüber, und sagt: dass dieses gar keine von ihr vergönnte Freiheit sey, weil sie es ohnedies nicht verhindern kann. Allein, was die weltliche oberste Macht nicht kann, das kann doch die geistliche, nämlich selbst das Denken zu verbieten, und wirklich auch zu hindern; sogar dass sie einen solchen Zwang, nämlich das Verbot anders, als was sie vorschreibt, auch nur zu denken, selbst ihren mächtigen Obern aufzuerlegen vermag. — Denn wegen des Hanges der Menschen zum gottesdienstlichen Frohnglauben, dem sie nicht allein vor dem moralischen (durch Beobachtung seiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen) die grösste, sondern auch die einzige, allen übrigen Mangel vergütende Wichtigkeit zu geben, von selbst geneigt sind, ist es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit als Seelenhirten jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindesten Abweichung von gewissen auf Geschichte beruhenden Glaubenssätzen, und selbst vor aller Untersuchung dermaassen einzujagen, dass sie sich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in sich aufsteigen zu lassen, weil dieses so viel sey, als dem bösen Geiste ein Ohr leihen. Es ist wahr, dass, um von diesem Zwange los zu werden, man nur wollen darf (welches bei jenem landesherrlichen, in Ansehung der öffentlichen

durch einer in diesem Falle heiligen Freiheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freien Entwickelung göttlicher Anlagen zum Weltbesten anbieten, oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er mit Zuratheziehung des Gewissens darüber nachdenkt, sich wohl für alle das Böse verbürgen wollen, das aus solchen gewaltthätigen Eingriffen entspringen kann, wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte, wenn er gleich durch keine menschliche Macht und Anstalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann?

Das Himmelreich wird zuletzt auch, was die Leitung der Vorsehung betrifft, in dieser Geschichte nicht allein als in einer, zwar zu gewissen Zeiten verweilten, aber nie ganz unterbrochenen Annäherung, sondern auch in seinem Eintritte vorgestellt. Man kann es nun als eine blos zur grössern Belebung der Hoffnung und des Muths und Nachstrebung zu demselben abgezweckte symbolische Vorstellung auslegen, wenn dieser Geschichtserzählung noch eine Weissagung (gleich als in sibyllinischen Büchern) von der Vollendung dieser grossen Weltveränderung in dem Gemälde eines sichtbaren Reichs Gottes auf Erden (unter der Regierung seines wieder herabgekommenen Stellvertreters und Statthalters) und der Glückseligkeit, die unter ihm

---

Bekenntnisse, nicht der Fall ist); aber dieses Wollen ist eben dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeschoben wird. Doch ist dieser eigentliche Gewissenszwang zwar schlimm genug (weil er zur innern Heuchelei verleitet), aber noch nicht so schlimm, als die Hemmung der äussern Glaubensfreiheit, weil jener durch den Fortschritt der moralischen Einsicht und Bewusstseyn seiner Freiheit, aus welcher die wahre Achtung vor Pflicht allein entspringen kann, allmälig von selbst schwinden muss; dieser äussere hingegen alle freiwilligen Fortschritte, in der ethischen Gemeinschaft der Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, verhindert, und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft.

nach Absonderung und Ausstossung der Rebellen, die ihren Widerstand noch einmal versuchen, hier auf Erden genossen werden soll, sammt der gänzlichen Vertilgung derselben und ihres Anführers (in der Apokalypse) beigefügt wird, und so das Ende der Welt den Beschluss der Geschichte macht. Der Lehrer des Evangeliums hatte seinen Jüngern das Reich Gottes auf Erden nur von der herrlichen, seelenerhebenden, moralischen Seite, nämlich der Würdigkeit, Bürger eines göttlichen Staats zu seyn, gezeigt, und sie dahin angewiesen, was sie zu thun hätten, nicht allein um selbst dazu zu gelangen, sondern sich mit andern Gleichgesinnten, und wo möglich mit dem ganzen menschlichen Geschlechte dahin zu vereinigen. Was aber die Glückseligkeit betrifft, die den andern Theil der unvermeidlichen menschlichen Wünsche ausmacht, so sagt er ihnen voraus, dass sie auf diese sich in ihrem Erdenleben keine Rechnung machen möchten. Er bereitete sie vielmehr vor, auf die grössten Trübsale und Aufopferungen gefasst zu seyn; doch setzte er (weil eine gänzliche Verzichtthuung auf das Physische der Glückseligkeit dem Menschen, so lange er existirt, nicht zugemuthet werden kann) hinzu: „seyd fröhlich und getrost, es wird Euch im Himmel wohl vergolten werden.“ Der angeführte Zusatz zur Geschichte der Kirche, der das künftige und letzte Schicksal derselben betrifft, stellt diese nun endlich als triumphirend, d. i. nach allen überwundenen Hindernissen als mit Glückseligkeit noch hier auf Erden bekrönt vor. — Die Scheidung der Guten von den Bösen, die während der Fortschritte der Kirche zu ihrer Vollkommenheit diesem Zwecke nicht zuträglich gewesen seyn würde (indem die Vermischung beider untereinander gerade dazu nöthig war, theils um den Erstern zum Wetzstein der Tugend zu dienen, theils um die Andern durch ihr Beispiel vom Bösen abzuziehen), wird nach vollendeter Errichtung des göttlichen Staats als die letzte Folge derselben vorgestellt; wo noch der letzte Beweis seiner Festigkeit, als Macht betrachtet, sein Sieg über alle äussere Feinde, die eben sowohl auch als in einem

Staate (dem Höllenstaate) betrachtet werden, hinzugefügt wird, womit dann alles Erdenleben ein Ende hat, indem „der letzte Feind (der guten Menschen), der Tod, aufgehoben wird", und an beiden Theilen, dem einen zum Heil, dem andern zum Verderben, Unsterblichkeit anhebt, die Form einer Kirche selbst aufgelöst wird, der Statthalter auf Erden mit den zu ihm, als Himmelsbürger, erhobenen Menschen in Eine Classe tritt, und so Gott Alles in Allem ist *.

Diese Vorstellung einer Geschichtserzählung der Nachwelt, die selbst keine Geschichte ist, ist ein schönes Ideal der durch Einführung der wahren allgemeinen Religion bewirkten moralischen, im Glauben vorausgesehenen Weltepoche, bis zu ihrer Vollendung, die wir nicht als empirische Vollendung absehen, sondern auf die wir nur im continuirlichen Fortschreiten und Annäherung zum höchsten auf Erden möglichen Guten (worin nichts Mystisches ist, sondern Alles auf moralische Weise natürlich zugeht) hinaussehen, d. i. dazu Anstalt machen können. Die Erscheinung des Antichrists, des Chiliasm, die Ankündigung der Nahheit des Weltendes können vor der Vernunft ihre gute symbolische Bedeutung annehmen, und die letztere als ein (so wie das Lebensende, ob nahe oder fern) nicht vorher zu sehendes Ereigniss vorgestellt, drückt sehr gut die Nothwendigkeit aus, jederzeit darauf in Bereit-

---

* Dieser Ausdruck kann (wenn man das Geheimnissvolle, über alle Grenzen möglicher Erfahrung Hinausreichende, blos zur heiligen Geschichte der Menschheit Gehörige, uns also praktisch nichts Angehende, bei Seite setzt) so verstanden werden, dass der Geschichtsglaube, der, als Kirchenglaube, ein heiliges Buch zum Leitbande der Menschen bedarf, aber eben dadurch die Einheit und Allgemeinheit der Kirche verhindert, selbst aufhören und in einen reinen, für alle Welt gleich einleuchtenden Religionsglauben übergehen werde; wohin wir dann jetzt, durch anhaltende Entwickelung der reinen Vernunftreligion aus jener gegenwärtig noch nicht entbehrlichen Hülle, fleissig arbeiten sollen.

Nicht dass er aufhöre (denn vielleicht mag er als Vehikel immer nützlich und nöthig seyn), sondern aufhören könne; womit nur die innere Festigkeit des reinen moralischen Glaubens gemeint ist.

schaft zu stehen, in der That aber (wenn man diesem Symbol den intellectuellen Sinn unterlegt) uns jederzeit wirklich als berufene Bürger eines göttlichen (ethischen) Staats anzusehen. „Wenn kommt nun also das Reich Gottes?" — „Das Reich Gottes kommt nicht in sichtbarer Gestalt. Man wird auch nicht sagen: siehe hier, oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in Euch!" (Luc. 17. 21 bis 22 [17].)

---

17 Hier wird nun ein Reich Gottes, nicht nach einem besondern Bunde (kein Messianisches), sondern ein moralisches (durch blosse Vernunft erkennbares) vorgestellt. Das erstere (*regnum divinum pactitium*) musste seinen Beweis aus der Geschichte ziehen, und da wird es in das Messianische Reich nach dem alten, oder nach dem neuen Bunde eingetheilt. Nun ist es merkwürdig, dass die Verehrer des ersteren (die Juden) sich noch, als solche, obzwar in alle Welt zerstreut, erhalten haben, indessen dass anderer Religionsgenossen ihr Glaube mit dem Glauben des Volks, worin sie zerstreut worden, gewöhnlich zusammenschmolz. Dieses Phänomen dünkt Vielen so wundersam zu seyn, dass sie es nicht wohl als nach dem Laufe der Natur möglich, sondern als ausserordentliche Veranstaltung zu einer besondern göttlichen Absicht beurtheilen. — Aber ein Volk, das eine geschriebene Religion (heilige Bücher) hat, schmilzt mit einem solchen, das (wie das Römische Reich, — damals die ganze gesittete Welt) keine dergleichen, sondern blos Gebräuche hat, niemals in Einen Glauben zusammen; es macht vielmehr über kurz oder lang Proselyten. Daher auch die Juden vor der Babylonischen Gefangenschaft, nach welcher, wie es scheint, ihre heiligen Bücher allererst öffentliche Lectüre wurden, nicht mehr ihres Hanges wegen, fremden Göttern nachzulaufen, beschuldigt werden; zumal die Alexandrinische Cultur, die auch auf sie Einfluss haben musste, ihnen günstig seyn konnte, jenen eine systematische Form zu verschaffen. So haben die Parsis, Anhänger der Religion des Zoroaster, ihren Glauben bis jetzt erhalten, ungeachtet ihrer Zerstreuung, weil ihre Desturs den Zendavesta hatten. Da hingegen die Hindus, welche, unter dem Namen Zigeuner, weit und breit zerstreut sind, weil sie aus den Hefen des Volks (den Parias) waren (denen es sogar verboten ist, in ihren heiligen Büchern zu lesen), der Vermischung mit fremdem Glauben nicht entgangen sind. Was die Juden aber, für sich allein, dennoch nicht würden bewirkt haben, das that die christliche und späterhin die mohammedanische Religion, vornämlich die erstere, weil sie den Jüdischen Glauben und die dazu gehörigen heiligen Bücher voraussetzen (wenn gleich die letztere sie für verfälscht

Allgemeine Anmerkung.

In allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehen, stösst das Nachforschen hinter ihrer innern Beschaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniss, d. i. auf etwas Heiliges, das zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt, d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. — Als etwas Heiliges muss es ein moralischer, mithin ein Gegenstand der Vernunft seyn, und innerlich für den praktischen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber, als etwas Geheimes, doch nicht für den theoretischen, weil es alsdann auch Jedermann müsste mittheilbar seyn, und also auch äusserlich und öffentlich bekannt werden können.

---

ausgiebt). Denn die Juden konnten bei den von ihnen ausgegangenen Christen ihre alten Documente immer wieder auffinden, wenn sie, bei ihren Wanderungen, wo die Geschicklichkeit sie zu lesen, und daher die Lust sie zu besitzen, vielfältig erloschen seyn mag, nur die Erinnerung übrig behielten, dass sie deren ehedem einmal gehabt hätten. Daher trifft man ausser den gedachten Ländern auch keine Juden; wenn man die Wenigen auf der Malabarküste und etwa eine Gemeinde in China ausnimmt (von welchen die ersteren mit ihren Glaubensgenossen in Arabien im beständigen Handelsverkehr seyn konnten), obgleich nicht zu zweifeln ist, dass sie sich in jene reichen Länder auch ausgebreitet haben, aber, aus Mangel aller Verwandtschaft ihres Glaubens mit den dortigen Glaubensarten, in völlige Vergessenheit des ihrigen gerathen sind. Erbauliche Betrachtungen aber auf diese Erhaltung des Jüdischen Volks, sammt ihrer Religion, unter ihnen so nachtheiligen Umständen, zu gründen, ist sehr misslich, weil ein jeder beider Theile dabei seine Rechnung zu finden glaubt. Der Eine sieht in der Erhaltung des Volks, wozu er gehört, und seines, ungeachtet der Zerstreuung unter so mancherlei Völker, unvermischt bleibenden alten Glaubens, den Beweis einer dasselbe für ein künftiges Erdenreich aufsparenden besonderen gütigen Vorsehung; der Andere nichts als warnende Ruinen eines zerstörten, dem eintretenden Himmelreich sich widersetzenden Staats, die eine besondere Vorsehung noch immer erhält, theils um die alte Weissagung eines von diesem Volke ausgehenden Messias im Andenken aufzubehalten, theils um ein Beispiel der Strafgerechtigkeit, weil es sich hartnäckigerweise einen politischen, nicht einen moralischen Begriff von demselben machen wollte, an ihm zu statuiren.

Der Glaube an Etwas, das wir doch zugleich als heiliges Geheimniss betrachten sollen, kann nun entweder für einen göttlich eingegebenen, oder einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Ohne durch die grösste Noth zur Annahme des ersten gedrungen zu seyn, werden wir es uns zur Maxime machen, es mit dem letztern zu halten. — Gefühle sind nicht Erkenntnisse, und bezeichnen also auch kein Geheimniss, und da das letztere auf Vernunft Beziehung hat, aber doch nicht allgemein mitgetheilt werden kann: so wird (wenn je ein solches ist) Jeder es nur in seiner eigenen Vernunft aufzusuchen haben.

Es ist unmöglich, *a priori* und objectiv auszumachen, ob es dergleichen Geheimnisse gebe, oder nicht? Wir werden also in dem Innern, dem Subjectiven unserer moralischen Anlage, unmittelbar nachsuchen müssen, um zu sehen, ob sich dergleichen in uns finde. Doch werden wir nicht die uns unerforschlichen Gründe zu dem Moralischen, was sich zwar öffentlich mittheilen lässt, wozu uns aber die Ursache nicht gegeben ist, sondern das allein, was uns fürs Erkenntniss gegeben, aber doch einer öffentlichen Mittheilung unfähig ist, zu den heiligen Geheimnissen zählen dürfen. So ist die Freiheit, eine Eigenschaft, die dem Menschen aus der Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch das unbedingt moralische Gesetz kund wird, kein Geheimniss, weil ihr Erkenntniss Jedermann mitgetheilt werden kann; der uns unerforschliche Grund dieser Eigenschaft aber ist ein Geheimniss, weil er uns zur Erkenntniss nicht gegeben ist. Aber eben diese Freiheit ist auch allein dasjenige, was, wenn sie auf das letzte Object der praktischen Vernunft, die Realisirung der Idee des moralischen Endzwecks angewandt wird, uns unvermeidlich auf heilige Geheimnisse führt *.

* So ist die Ursache der allgemeinen Schwere aller Materie der Welt uns unbekannt, dermaassen, dass man noch dazu einsehen kann, sie könne von uns nie erkannt werden, weil schon der Begriff von ihr eine erste und unbedingt ihr selbst beiwohnende Bewegungskraft voraussetzt. Aber sie ist doch kein Geheimniss, sondern kann Jedem offenbar gemacht werden, weil ihr Gesetz hinreichend erkannt ist. Wenn

Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchsten Guts (nicht allein von Seiten der dazu gehörigen Glückseligkeit, sondern auch der nothwendigen Vereinigung der Menschen zu dem ganzen Zwecke) nicht selbst realisiren kann, gleichwohl aber darauf hinzuwirken in sich Pflicht antrifft, so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranstaltung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, wodurch dieser Zweck allein möglich ist, und nun eröffnet sich vor ihm der Abgrund eines Geheimnisses, von dem, was Gott hierbei thue, ob ihm überhaupt Etwas, und was ihm (Gott) besonders zuzuschreiben sey, indessen, dass der Mensch an jeder Pflicht nichts anders erkennt, als was er selbst zu thun habe, um jener ihm unbekannten, wenigstens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu seyn.

Diese Idee eines moralischen Weltherrschers ist eine Aufgabe für unsere praktische Vernunft. Es liegt uns nicht sowohl daran, zu wissen, was Gott an sich selbst (seine Natur) sey,

---

Newton sie gleichsam wie die göttliche Allgegenwart in der Erscheinung *(omnipraesentia phaenomenon)* vorstellt, so ist das kein Versuch, sie zu erklären (denn das Daseyn Gottes im Raum enthält einen Widerspruch), aber doch eine erhabene Analogie, in der es blos auf die Vereinigung körperlicher Wesen zu einem Weltganzen angesehen ist, indem man ihr eine unkörperliche Ursache unterlegt; und so würde es auch dem Versuche ergehen, das selbstständige Princip der Vereinigung der vernünftigen Weltwesen in einem ethischen Staate einzusehen, und die letztere daraus zu erklären. Nur die Pflicht, die uns dazu hinzieht, erkennen wir; die Möglichkeit der beabsichtigten Wirkung, wenn wir jener gleich gehorchen, liegt über die Grenzen aller unserer Einsicht hinaus. — Es giebt Geheimnisse, Verborgenheiten *(arcana)* der Natur, es kann Geheimnisse (Geheimnisshaltung, *secreta)* der Politik geben, die nicht öffentlich bekannt werden sollen; aber beide können uns doch, so ferne sie auf empirischen Ursachen beruhen, bekannt werden. In Ansehung dessen, was zu erkennen, allgemeine Menschenpflicht ist (nämlich des Moralischen), kann es kein Geheimniss geben, aber in Ansehung dessen, was nur Gott thun kann, wozu etwas selbst zu thun unser Vermögen, mithin auch unsere Pflicht übersteigt, da kann es nur eigentliches, nämlich heiliges Geheimniss *(mysterium)* der Religion geben, wovon uns etwa nur, dass es ein solches gebe, zu wissen und es zu verstehen, nicht eben es einzusehen, nützlich seyn möchte.

sondern was er für uns als moralische Wesen sey; wiewohl wir zum Behuf dieser Beziehung die göttliche Naturbeschaffenheit so denken und annehmen müssen, als es zu diesem Verhältnisse in der ganzen zur Ausführung seines Willens erforderlichen Vollkommenheit nöthig ist (z. B. als eines unveränderlichen, allwissenden, allmächtigen etc. Wesens), und ohne diese Beziehung nichts an ihm erkennen können.

Diesem Bedürfnisse der praktischen Vernunft gemäss ist nun der allgemeine wahre Religionsglaube der Glaube an Gott, 1. als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden, d. i. moralisch als heiligen Gesetzgeber; 2. an ihn, den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als gütigen Regierer und moralischen Versorger desselben; 3. an ihn den Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d. i. als gerechten Richter.

Dieser Glaube enthält eigentlich kein Geheimniss, weil er lediglich das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlechte ausdrückt; auch bietet er sich aller menschlichen Vernunft von selbst dar, und wird daher in der Religion der meisten gesitteten Völker angetroffen *. Er liegt in dem Begriffe eines Volks, als eines gemeinen Wesens, worin eine solche dreifache obere Gewalt *(pouvoir)* jederzeit gedacht wer-

---

* In der heiligen Weissagungsgeschichte der letzten Dinge wird der Weltrichter (eigentlich der, welcher die, die zum Reiche des guten Princips gehören, als die Seinigen unter seine Herrschaft nehmen und sie aussondern wird) nicht als Gott, sondern als Menschensohn vorgestellt und genannt. Das scheint anzuzeigen, dass die Menschheit selbst ihrer Einschränkung und Gebrechlichkeit sich bewusst, in dieser Auswahl den Ausspruch thun werde; welches eine Gütigkeit ist, die doch der Gerechtigkeit nicht Abbruch thut. — Dagegen kann der Richter der Menschen in seiner Gottheit, d. i. wie er unserm Gewissen nach dem heiligen von uns anerkannten Gesetze und unserer eigenen Zurechnung spricht, vorgestellt (der heilige Geist), nur als nach der Strenge des Gesetzes richtend gedacht werden, weil wir selbst, wie viel auf Rechnung unserer Gebrechlichkeit uns zu Gute kommen könne, schlechterdings nicht wissen, sondern blos unsere Übertretung mit dem Bewusstseyn unserer Freiheit und der gänzlich uns zu Schulden kommenden Verletzung der Pflicht vor Augen haben, und so keinen Grund haben, in dem Richterausspruche über uns Gütigkeit anzunehmen.

den muss, nur dass dieses hier als ethisch vorgestellt wird, daher diese dreifache Qualität des moralischen Oberhaupts des menschlichen Geschlechts in einem und demselben Wesen vereinigt gedacht werden kann, die in einem juridisch bürgerlichen Staate nothwendig unter drei verschiedene Subjecte vertheilt seyn müsste [18].

Weil aber doch dieser Glaube, der das moralische Verhältniss der Menschen zum höchsten Wesen, zum Behuf einer Religion überhaupt, von schädlichen Anthropomorphismen gereinigt und der ächten Sittlichkeit eines Volks Gottes angemessen hat, in einer (der christlichen) Glaubenslehre zuerst und in derselben allein der Welt öffentlich aufgestellt worden, so kann man die Bekanntmachung desselben wohl die Offenbarung desjenigen nennen, was für Menschen durch ihre eigene Schuld bis dahin Geheimniss war.

In ihr nämlich heisst es erstlich: man soll den höchsten Gesetzgeber als einen solchen sich nicht als gnädig, mithin

---

18 Man kann nicht wohl den Grund angeben, warum so viele alte Völker in dieser Idee übereinkamen, wenn es nicht der ist, dass sie in der allgemeinen Menschenvernunft liegt, wenn man sich eine Volks- und (nach der Analogie mit derselben) eine Weltregierung denken will. Die Religion des Zoroaster hatte diese drei göttlichen Personen: Ormuzd, Mithra und Arihman, die Hindu'sche: den Brahma, Wischnu und Siewen (nur mit dem Unterschiede, dass jene die dritte Person nicht blos als Urheber des Übels, so ferne es Strafe ist, sondern selbst des moralisch Bösen, wofür der Mensch bestraft wird; diese aber sie blos als richtend und strafend vorstellt. Die Ägyptische hatte ihre Phta, Kneph und Neith, wovon, so viel die Dunkelheit der Nachrichten aus den ältesten Zeiten dieses Volks errathen lässt, das erste den von der Materie unterschiedenen Geist, als Weltschöpfer, das zweite Princip die erhaltende und regierende Gütigkeit, das dritte die jene einschränkende Weisheit, d. i. Gerechtigkeit, vorstellen sollte. Die Gothische verehrte ihren Odin (Allvater), ihre Freya (auch Freyer, die Güte) und Tor, den richtenden (strafenden) Gott. Selbst die Juden scheinen in den letzten Zeiten ihrer hierarchischen Verfassung diesen Ideen nachgegangen zu seyn. Denn in der Anklage der Pharisäer: dass Christus sich einen Sohn Gottes genannt habe, scheinen sie auf die Lehre, dass Gott einen Sohn habe, kein besonderes Gewicht der Beschuldigung zu legen, sondern nur darauf, dass Er dieser Sohn Gottes habe seyn wollen.

nachsichtlich (indulgent) für die Schwäche der Menschen, noch despotisch und blos nach seinem unbeschränkten Recht gebietend, und seine Gesetze nicht als willkührliche, mit unsern Begriffen der Sittlichkeit gar nicht verwandte, sondern als auf Heiligkeit des Menschen bezogene Gesetze vorstellen. Zweitens, man muss seine Güte nicht in einem unbedingten Wohlwollen gegen seine Geschöpfe, sondern darein setzen, dass er auf die moralische Beschaffenheit derselben, dadurch sie ihm wohlgefallen können, zuerst sieht, und ihr Unvermögen, dieser Bedingung von selbst Genüge zu thun, nur alsdann ergänzt. Drittens seine Gerechtigkeit kann nicht als gütig und abbittlich (welches einen Widerspruch enthält), noch weniger als in der Qualität der Heiligkeit des Gesetzgebers (vor der kein Mensch gerecht ist) ausgeübt vorgestellt werden, sondern nur als Einschränkung der Gütigkeit auf die Bedingung der Übereinstimmung der Menschen mit dem heiligen Gesetze, so weit sie als Menschenkinder der Anforderung des letztern gemäss seyn könnten. — Mit Einem Worte: Gott will in einer dreifachen specifisch verschiedenen moralischen Qualität gedient seyn, für welche die Benennung der verschiedenen (nicht physischen, sondern moralischen) Persönlichkeit eines und desselben Wesens kein unschicklicher Ausdruck ist, welches Glaubenssymbol zugleich die ganze reine moralische Religion ausdrückt, die ohne diese Unterscheidung sonst Gefahr läuft, nach dem Hange des Menschen, sich die Gottheit wie ein menschliches Oberhaupt zu denken (weil er in seinem Regiment diese dreifache Qualität gemeiniglich nicht von einander absondert, sondern sie oft vermischt oder verwechselt), in einen anthropomorphistischen Frohnglauben auszuarten.

Wenn aber eben dieser Glaube (an eine göttliche Dreieinigkeit) nicht blos als Vorstellung einer praktischen Idee, sondern als ein solcher, der das, was Gott an sich selbst sey, vorstellen solle, betrachtet würde, so würde er ein alle menschlichen Begriffe übersteigendes, mithin einer Offenbarung für die menschliche Fassungskraft unfähiges Geheimniss seyn, und als ein solches in diesem Betracht angekündigt werden können. Der Glaube an dasselbe als Erweiterung der theoretischen Er-

kenntniss von der göttlichen Natur würde nur das Bekenntniss zu einem den Menschen ganz unverständlichen, und wenn sie es zu verstehen meinen, anthropomorphistischen Symbol eines Kirchenglaubens seyn, wodurch für die sittliche Besserung nicht das Mindeste ausgerichtet würde. — Nur das, was man zwar in praktischer Beziehung ganz wohl verstehen und einsehen kann, was aber in theoretischer Absicht (zur Bestimmung der Natur, des Objects an sich) alle unsere Begriffe übersteigt, ist Geheimniss (in einer Beziehung), und kann doch (in einer andern) geoffenbart werden. Von der letztern Art ist das obenbenannte, welches man in drei uns durch unsere eigene Vernunft geoffenbarte Geheimnisse eintheilen kann:

1. Das der *Berufung* (der Menschen als Bürger zu einem ethischen Staat). — Wir können uns die allgemeine *unbedingte* Unterwerfung des Menschen unter die göttliche Gesetzgebung nicht anders denken, als so ferne wir uns zugleich als seine *Geschöpfe* ansehen; eben so, wie Gott nur darum als Urheber aller Naturgesetze angesehen werden kann, weil er der Schöpfer der Naturdinge ist. Es ist aber für unsere Vernunft schlechterdings unbegreiflich, wie Wesen zum freien Gebrauch ihrer Kräfte *erschaffen* seyn sollen, weil wir, nach dem Princip der Causalität, einem Wesen, das als hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund seiner Handlungen beilegen können, als denjenigen, welchen die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat, durch welchen (mithin durch eine äussere Ursache) dann auch jede Handlung desselben bestimmt, mithin dieses Wesen selbst nicht frei seyn würde. Also lässt sich die göttliche, heilige, mithin blos freie Wesen angehende Gesetzgebung mit dem Begriffe einer Schöpfung derselben durch unsere Vernunfteinsicht nicht vereinbaren, sondern man muss jene schon als existirende freie Wesen betrachten, welche nicht durch ihre Naturabhängigkeit, vermöge ihrer Schöpfung, sondern durch eine blos moralische, nach Gesetzen der Freiheit mögliche Nöthigung, d. i. eine Berufung zur Bürgschaft im göttlichen Staate bestimmt werden. So ist die Berufung zu diesem Zwecke moralisch ganz klar, für die

Speculation aber ist die Möglichkeit dieser Berufenen ein undurchdringliches Geheimniss.

2. Das Geheimniss der Genugthuung. Der Mensch, so wie wir ihn kennen, ist verderbt, und keineswegs jenem heiligen Gesetze von selbst angemessen. Gleichwohl, wenn ihn die Güte Gottes gleichsam ins Daseyn gerufen, d. i. zu einer besondern Art zu existiren (zum Gliede des Himmelreichs) eingeladen hat, so muss er auch ein Mittel haben, den Mangel seiner hierzu erforderlichen Tauglichkeit aus der Fülle seiner eigenen Heiligkeit zu ersetzen. Dieses ist aber der Spontaneität (welche bei allem moralischen Guten oder Bösen, das ein Mensch an sich haben mag, vorausgesetzt wird) zuwider, nach welcher ein solches Gute nicht von einem Andern, sondern von ihm selbst herrühren muss, wenn es ihm soll zugerechnet werden können. — Es kann ihn also, so viel die Vernunft einsieht, kein Anderer durch das Übermaass seines Wohlverhaltens und durch sein Verdienst vertreten, oder, wenn dieses angenommen wird, so kann es nur in moralischer Absicht nothwendig seyn, es anzunehmen; denn fürs Vernünfteln ist es ein unerreichbares Geheimniss.

3. Das Geheimniss der Erwählung. Wenn auch jene stellvertretende Genugthuung als möglich eingeräumt wird, so ist doch die moralisch gläubige Annehmung derselben eine Willensbestimmung zum Guten, die schon eine gottgefällige Gesinnung im Menschen voraussetzt, die dieser aber nach dem natürlichen Verderben in sich von selbst nicht hervorbringen kann. Dass aber eine himmlische Gnade in ihm wirken solle, die diesen Beistand nicht nach Verdienst der Werke, sondern durch unbedingten Rathschluss einem Menschen bewilligt, dem andern verweigert, und der eine Theil unseres Geschlechts zur Seligkeit, der andere zur ewigen Verwerfung ausersehen werde, giebt wiederum keinen Begriff von einer göttlichen Gerechtigkeit, sondern müsste allenfalls auf eine Weisheit bezogen werden, deren Regel für uns schlechterdings ein Geheimniss ist.

Über diese Geheimnisse nun, so ferne sie die moralische Lebensgeschichte jedes Menschen betreffen: wie es nämlich zu-

geht, dass ein sittlich Gutes oder Böses überhaupt in der Welt sey, und (ist das letztere in Allen und zu jeder Zeit) wie aus dem letztern doch das erstere entspringe, und in irgend einem Menschen hergestellt werde; oder warum, wenn dieses an Einigen geschieht, Andere doch davon ausgeschlossen bleiben, — hat uns Gott nichts offenbart, und kann uns auch nichts offenbaren, weil wir es doch nicht verstehen[19] würden. Es wäre, als wenn wir das, was geschieht, am Menschen aus seiner Freiheit erklären und uns begreiflich machen wollten, darüber Gott zwar durchs moralische Gesetz in uns seinen Willen offenbart hat, die Ursachen aber, aus welchen eine freie Handlung auf Erden geschehe, oder auch nicht geschehe, in demjenigen Dunkel gelassen hat, in welchem für menschliche Nachforschung Alles bleiben muss, was, als Geschichte, doch auch aus der Freiheit nach dem Gesetze der Ursachen und Wirkungen begriffen werden soll[20]. Über die objective Regel

---

19 Man trägt gemeiniglich kein Bedenken, den Lehrlingen der Religion den Glauben an Geheimnisse zuzumuthen, weil, dass wir sie nicht begreifen, d. i. die Möglichkeit des Gegenstandes derselben nicht einsehen können, uns eben so wenig zur Weigerung ihrer Annahme berechtigen könne, als etwa das Fortpflanzungsvermögen organischer Materien, was auch kein Mensch begreift, und darum doch nicht anzunehmen geweigert werden kann, ob es gleich ein Geheimniss für uns ist und bleiben wird. Aber wir verstehen doch sehr wohl, was dieser Ausdruck sagen wolle, und haben einen empirischen Begriff von dem Gegenstande, mit Bewusstseyn, dass darin kein Widerspruch sey. — Von einem jeden zum Glauben aufgestellten Geheimnisse kann man nun mit Recht fordern, dass man verstehe, was unter demselben gemeint sey, welches nicht dadurch geschieht, dass man die Wörter, wodurch es angedeutet wird, einzeln versteht, d. i. damit einen Sinn verbindet, sondern dass sie, zusammen in einen Begriff gefasst, noch einen Sinn zulassen müssen und nicht etwa dabei alles Denken ausgehe. — Dass, wenn man seinerseits es nur nicht am ernstlichen Wunsche ermangeln lässt, Gott dieses Erkenntniss uns wohl durch Eingebung zukommen lassen könne, lässt sich nicht denken; denn es kann uns gar nicht inhäriren, weil die Natur unseres Verstandes dessen unfähig ist.

20 Daher wir, was Freiheit sey, in praktischer Beziehung (wenn von Pflicht die Rede ist) gar wohl verstehen, in theoretischer Absicht

unseres Verhaltens aber ist uns Alles, was wir bedürfen (durch Vernunft und Schrift), hinreichend offenbart, und diese Offenbarung ist zugleich für jeden Menschen verständlich.

Dass der Mensch durchs moralische Gesetz zum guten Lebenswandel berufen sey, dass er durch unauslöschliche Achtung vor demselben, die in ihm liegt, auch zum Zutrauen gegen diesen guten Geist und zur Hoffnung, ihm, wie es auch zugehe, genug thun zu können, Verheissung in sich finde, endlich, dass er die letztere Erwartung mit dem strengen Gebot des erstern zusammenhaltend, sich, als zur Rechenschaft vor einen Richter gefordert, beständig prüfen müsse, darüber belehren, und dahin treiben zugleich Vernunft, Herz und Gewissen. Es ist unbescheiden, zu verlangen, dass uns noch mehr eröffnet werde, und wenn dieses geschehen seyn sollte, müsste er es nicht zum allgemeinen menschlichen Bedürfniss zählen.

Obzwar aber jenes, alle genannte in einer Formel befassende, grosse Geheimniss jedem Menschen durch seine Vernunft als praktisch nothwendige Religionsidee begreiflich gemacht werden kann, so kann man doch sagen, dass es, um moralische Grundlage der Religion, vornämlich einer öffentlichen zu werden, damals allererst offenbart worden, als es öffentlich gelehrt und zum Symbol einer ganz neuen Religionsepoche gemacht wurde. Solenne Formeln enthalten gewöhnlich ihre eigene blos für die, welche zu einem besondern Verein (einer Zunft oder gemeinen Wesen) gehören, bestimmte, bisweilen mystische, nicht von Jedem verstandene Sprache, deren man sich auch billig (aus Achtung) nur zum Behuf einer feierlichen Handlung bedienen sollte (wie etwa, wenn Jemand in eine sich von andern aussondernde Gesellschaft als Glied aufgenommen werden soll). Das höchste, für Menschen nie völlig erreichbare, Ziel der moralischen Vollkommenheit endlicher Geschöpfe ist aber die Liebe des Gesetzes.

---

aber, was die Causalität derselben (gleichsam ihre Natur) betrifft, ohne Widerspruch nicht einmal daran denken können, sie verstehen zu wollen.

Dieser Idee gemäss würde es in der Religion ein Glaubensprincip seyn: „Gott ist die Liebe"; in ihm kann man den Liebenden (mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens an Menschen, so ferne sie seinem heiligen Gesetze adäquat sind), den Vater; ferner, in ihm, so ferne er sich in seiner Alles enthaltenden* Idee dem von ihm selbst gezeugten und geliebten Urbilde der Menschheit darstellt, seinen Sohn; endlich auch, so ferne er dieses Wohlgefallen auf die Bedingung der Übereinstimmung der Menschen mit der Bedingung jener Liebe des Wohlgefallens einschränkt, und dadurch als auf Weisheit gegründete Liebe beweist, den heiligen Geist** verehren;

---

* Im Original: erhaltenden. R.

** Dieser Geist, durch welchen die Liebe Gottes als Seligmachers (eigentlich unsere dieser gemässe Gegenliebe) mit der Gottesfurcht, vor ihm als Gesetzgeber, d. i. das Bedingte mit der Bedingung, vereinigt wird, welcher also „als von Beiden ausgehend" vorgestellt werden kann, ist, ausserdem dass „er in alle Wahrheit (Pflichtbeobachtung) leitet", zugleich der eigentliche Richter der Menschen (vor ihrem Gewissen). Denn das Richten kann in zwiefacher Bedeutung genommen werden: entweder als das über Verdienst und Mangel des Verdienstes, oder Schuld und Unschuld. Gott als die Liebe betrachtet (in seinem Sohn) richtet die Menschen so ferne, als ihnen über ihre Schuldigkeit noch ein Verdienst zu statten kommen kann, und da ist sein Ausspruch: würdig oder nicht-würdig. Er sondert diejenigen als die Seinen aus, denen ein solches noch zugerechnet werden kann. Die Übrigen gehen leer aus. Dagegen ist die Sentenz des Richters nach Gerechtigkeit (des eigentlich so zu nennenden Richters, unter dem Namen des heiligen Geistes) über die, denen kein Verdienst zu Statten kommen kann: schuldig oder unschuldig, d. i. Verdammung oder Lossprechung. — Das Richten bedeutet im ersten Falle die Aussonderung der Verdienten von den Unverdienten, die beiderseits um einen Preis (der Seligkeit) sich bewerben. Unter Verdienst aber wird hier nicht ein Vorzug der Moralität in Beziehung aufs Gesetz (in Ansehung dessen uns kein Überschuss der Pflichtbeobachtung über unsere Schuldigkeit zukommen kann), sondern in Vergleichung mit andern Menschen, was ihre moralische Gesinnung betrifft, verstanden. Die Würdigkeit hat immer auch nur negative Bedeutung (nicht-unwürdig), nämlich der moralischen Empfänglichkeit für eine solche Güte. — Der also in der ersten Qualität (als Brabeuta) richtet,

eigentlich aber nicht in so vielfacher Persönlichkeit anrufen (denn das würde eine Verschiedenheit der Wesen andeuten, er ist aber immer nur ein einiger Gegenstand), wohl aber im Namen des von ihm selbst über Alles verehrten, geliebten Gegenstandes, mit dem es Wunsch und zugleich Pflicht ist, in moralischer Vereinigung zu stehen. Übrigens gehört das theoretische Bekenntniss des Glaubens an die göttliche Natur in dieser

---

fällt das Urtheil der Wahl zwischen zwei sich um den Preis (der Seligkeit) bewerbenden Personen (oder Parteien); der in der zweiten Qualität aber (der eigentliche Richter) die Sentenz über eine und dieselbe Person, vor einem Gerichtshofe (dem Gewissen), der zwischen Ankläger und Sachwalter den Rechtsausspruch thut. — Wenn nun angenommen wird, dass alle Menschen zwar unter der Sündenschuld stehen, einigen von ihnen aber doch ein Verdienst zu Statten kommen könne, so findet der Ausspruch des Richters aus Liebe statt, dessen Mangel nur ein Abweisungsurtheil nach sich ziehen, wovon aber das Verdammungsurtheil (indem der Mensch alsdann dem Richter aus Gerechtigkeit anheim fällt) die unausbleibliche Folge seyn würde. — Auf solche Weise können, meiner Meinung nach, die scheinbar einander widerstreitenden Sätze: „der Sohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten", und andererseits: „Gott hat ihn nicht in die Welt gesandt, dass er die Welt richte, sondern dass sie durch ihn selig werde" (Ev. Joh. III. 17.), vereinigt werden, und mit dem in Übereinstimmung stehen, wo gesagt wird: „wer an den Sohn nicht glaubt, der ist schon gerichtet" (V. 18.), nämlich durch denjenigen Geist, von dem es heisst: „er wird die Welt richten um der Sünde und um der Gerechtigkeit willen." — Die ängstliche Sorgfalt solcher Unterscheidungen im Felde der blossen Vernunft, als für welche sie hier eigentlich angestellt werden, könnte man leicht für unnütze und lästige Subtilität halten; sie würde es auch seyn, wenn sie auf die Erforschung der göttlichen Natur angelegt wäre. Allein da die Menschen in ihrer Religionsangelegenheit beständig geneigt sind, sich wegen ihrer Verschuldigungen an die göttliche Güte zu wenden, gleichwohl aber seine Gerechtigkeit nicht umgehen können, ein gütiger Richter aber in einer und derselben Person ein Widerspruch ist, so sieht man wohl, dass selbst in praktischer Rücksicht ihre Begriffe hierüber sehr schwankend und mit sich selbst unzusammenstimmend seyn müssen, ihre Berichtigung und genaue Bestimmung also von grosser praktischer Wichtigkeit sey.

dreifachen Qualität zur blossen classischen Formel eines Kirchenglaubens, um ihn von andern aus historischen Quellen abgeleiteten Glaubensarten zu unterscheiden, mit welchem wenige Menschen einen deutlichen und bestimmten (keiner Missdeutung ausgesetzten) Begriff zu verbinden im Stande sind, und dessen Erörterung mehr den Lehrern in ihrem Verhältniss zu einander (als philosophischen und gelehrten Auslegern eines heiligen Buchs) zukommt, um sich über dessen Sinn zu einigen, in welchem nicht Alles für die gemeine Fassungskraft, oder auch für das Bedürfniss dieser Zeit ist, der blosse Buchstabenglaube aber die wahre Religionsgesinnung eher verdirbt als bessert.

Der

philosophischen Religionslehre

viertes Stück.

Viertes Stück.

Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips,

oder

von Religion und Pfaffenthum.

Es ist schon ein Anfang der Herrschaft des guten Princips, und ein Zeichen, „dass das Reich Gottes zu uns komme," wenn auch nur die Grundsätze der Constitution desselben öffentlich zu werden anheben; denn das ist in der Verstandeswelt schon da, wozu die Gründe, die es allein bewirken können, allgemein Wurzel gefasst haben, obschon die vollständige Entwickelung seiner Erscheinung in der Sinnenwelt noch in unabsehliche Ferne hinausgerückt ist. Wir haben gesehen, dass zu einem ethischen gemeinen Wesen sich zu vereinigen, eine Pflicht von besonderer Art *(officium sui generis)* sey, und dass, wenn gleich ein Jeder seiner Privatpflicht gehorcht, man daraus wohl eine zufällige Zusammenstimmung Aller zu einem gemeinschaftlichen Guten, auch ohne dass dazu noch besondere Veranstaltung nöthig wäre, folgern könne, dass aber doch jene Zusammenstimmung Aller nicht gehofft werden darf, wenn nicht aus der Vereinigung derselben mit einander zu eben demselben Zwecke und Errichtung eines **gemeinen Wesens** unter moralischen Gesetzen, als vereinigter und darum stärkerer Kraft, den Anfechtungen des bösen Princips (welchem Menschen zu Werkzeugen zu dienen, sonst von einander selbst versucht werden), sich zu

widersetzen, ein besonderes Geschäft gemacht wird. — Wir haben auch gesehen, dass ein solches gemeines Wesen, als ein **Reich Gottes**, nur durch Religion von Menschen unternommen, und dass endlich, damit diese öffentlich sey (welches zu einem gemeinen Wesen erfordert wird), jenes in der sinnlichen Form einer Kirche vorgestellt werden könne, deren Anordnung also den Menschen als ein Werk, das ihnen überlassen ist, und von ihnen gefordert werden kann, zu stiften obliegt.

Eine Kirche aber als ein gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zu errichten, scheint mehr Weisheit (sowohl der Einsicht, als der guten Gesinnung nach) zu erfordern, als man wohl den Menschen zutrauen darf; zumal das moralische Gute, welches durch eine solche Veranstaltung beabsichtigt wird, zu diesem Behuf schon an ihnen vorausgesetzt werden zu müssen scheint. In der That ist es auch ein widersinniger Ausdruck, dass Menschen ein Reich Gottes stiften sollten (so wie man von ihnen wohl sagen mag, dass sie ein Reich eines menschlichen Monarchen errichten können); Gott muss selbst der Urheber seines Reichs seyn. Allein da wir nicht wissen, was Gott unmittelbar thue, um die Idee seines Reichs, in welchem Bürger und Unterthanen zu seyn wir die moralische Bestimmung in uns finden, in der Wirklichkeit darzustellen, aber wohl, was wir zu thun haben, um uns zu Gliedern desselben tauglich zu machen, so wird diese Idee, sie mag nun durch Vernunft oder durch Schrift im menschlichen Geschlecht erweckt und öffentlich geworden seyn, uns doch zur Anordnung einer Kirche verbinden, von welcher im letzteren Falle Gott selbst als Stifter, der Urheber der Constitution, Menschen aber doch, als Glieder und freie Bürger dieses Reichs, in allen Fällen die Urheber der Organisation sind; da denn diejenigen unter ihnen, welche der letztern gemäss die öffentlichen Geschäfte derselben verwalten, die Administration derselben, als Diener der Kirche, so wie alle übrige eine ihren Gesetzen unterworfene Mitgenossenschaft, die Gemeinde ausmachen.

Da eine reine Vernunftreligion als öffentlicher Religionsglaube nur die blosse Idee von einer Kirche (nämlich einer unsichtbaren) verstattet, und die sichtbare, die auf Satzungen gegründet ist, allein einer Organisation durch Menschen bedürftig und fähig ist, so wird der Dienst unter der Herrschaft des guten Princips in der ersten nicht als Kirchendienst angesehen werden können, und jene Religion hat keine gesetzlichen Diener, als Beamte eines ethischen gemeinen Wesens; ein jedes Glied desselben empfängt unmittelbar von dem höchsten Gesetzgeber seine Befehle. Da wir aber gleichwohl in Ansehung aller unserer Pflichten (die wir insgesammt zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben) jederzeit im Dienste Gottes stehen, so wird die reine Vernunftreligion alle wohldenkende Menschen zu ihren Dienern (doch ohne Beamte zu seyn) haben; nur werden sie so ferne nicht Diener einer Kirche (einer sichtbaren nämlich, von der allein hier die Rede ist) heissen können. — Weil indessen jede auf statutarischen Gesetzen errichtete Kirche nur so ferne die wahre seyn kann, als sie in sich ein Princip enthält, sich dem reinen Vernunftglauben (als demjenigen, der, wenn er praktisch ist, in jedem Glauben eigentlich die Religion ausmacht) beständig zu nähern, und den Kirchenglauben (nach dem, was in ihm historisch ist) mit der Zeit entbehren zu können, so werden wir in diesen Gesetzen und an den Beamten der darauf gegründeten Kirche doch einen Dienst *(cultus)* der Kirche so ferne setzen können, als diese ihre Lehren und Anordnung jederzeit auf jenen letzten Zweck (einen öffentlichen Religionsglauben) richten. Im Gegentheil werden die Diener einer Kirche, welche darauf gar nicht Rücksicht nehmen, vielmehr die Maxime der continuirlichen Annäherung zu demselben für verdammlich, die Anhänglichkeit aber an den historischen und statutarischen Theil des Kirchenglaubens für allein seligmachend erklären, des Afterdienstes der Kirche, oder (dessen, was durch diese vorgestellt wird) des ethischen gemeinen Wesens unter der Herrschaft des guten Princips, mit

Recht beschuldigt werden können. — Unter einem Afterdienst *(cultus spurius)* wird die Überredung, Jemandem durch solche Handlungen zu dienen verstanden, die in der That dieses seine Absicht rückgängig machen. Das geschieht aber in einem gemeinen Wesen dadurch, dass, was nur den Werth eines Mittels hat, um dem Willen eines Oberen Genüge zu thun, für dasjenige ausgegeben und an die Stelle dessen gesetzt wird, was uns ihm unmittelbar wohlgefällig macht; wodurch dann die Absicht des letzteren vereitelt wird.

Erster Theil.

Vom Dienst Gottes in einer Religion überhaupt.

Religion ist (subjectiv betrachtet) das Erkenntniss aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote *. Diejenige

---

* Durch diese Definition wird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffs einer Religion überhaupt vorgebeugt. Erstlich: dass in ihr, was das theoretische Erkenntniss und Bekenntniss betrifft, kein assertorisches Wissen (selbst des Daseyns Gottes nicht) gefordert wird, weil bei dem Mangel unserer Einsicht übersinnlicher Gegenstände dieses Bekenntnisses schon geheuchelt seyn könnte; sondern nur ein der Speculation nach über die oberste Ursache der Dinge problematisches Annehmen (Hypothesis), in Ansehung des Gegenstandes aber, wohin uns unsere moralisch gebietende Vernunft zu wirken anweist, ein dieser ihrer Endabsicht Effect verheissendes praktisches, mithin freies assertorisches Glauben vorausgesetzt wird, welches nur der Idee von Gott, auf die alle moralische ernstliche (und darum gläubige) Bearbeitung zum Guten unvermeidlich gerathen muss, bedarf, ohne sich anzumaassen, ihr durch theoretische Erkenntniss die objective Realität sichern zu können. Zu dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, muss das Minimum der Erkenntniss (es ist möglich, dass ein Gott sey), subjectiv schon hinreichend seyn. Zweitens wird durch diese Definition einer Religion überhaupt der irrigen Vorstellung, als sey sie ein Inbegriff besonderer auf Gott unmittelbar bezogenen Pflichten vorgebeugt, und dadurch verhütet, dass wir (wie dazu Menschen ohnedies sehr geneigt sind) ausser den ethisch bürgerlichen Menschenpflichten (von Menschen gegen Menschen) noch Hofdienste annehmen, und hernach wohl gar die Ermangelung

in welcher ich vorher wissen muss, dass etwas ein göttliches Gebot sey, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte (oder einer Offenbarung benöthigte) Religion: dagegen diejenige, in der ich zuvor wissen muss, dass etwas Pflicht sey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. — Der, welcher blos die natürliche Religion für moralischnothwendig, d. i. für Pflicht erklärt, kann auch der Rationalist (in Glaubenssachen) genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint, so heisst er Naturalist; lässt er nun diese zwar zu, behauptet aber, dass sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, so würde er ein reiner Rationalist genannt werden können; hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so würde er der reine Supernaturalist in Glaubenssachen heissen können.

---

in Ansehung der ersteren durch die letzteren gut zu machen suchen. Es giebt keine besondere Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf und für ihn nicht wirken. Wollte man die schuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer solchen Pflicht machen, so bedenkt man nicht, dass diese nicht eine besondere Handlung der Religion, sondern die religiöse Gesinnung bei allen unsern pflichtmässigen Handlungen überhaupt sey. Wenn es auch heisst: „man soll Gott mehr gehorchen, als den Menschen,“ so bedeutet das nichts anders, als: wenn statutarische Gebote, in Ansehung deren Menschen Gesetzgeber und Richter seyn können, mit Pflichten, die die Vernunft unbedingt vorschreibt, und über deren Befolgung oder Übertretung Gott allein Richter seyn kann, in Streit kommen, so muss jener ihr Ansehen diesen weichen. Wollte man aber unter dem, worin Gott mehr als dem Menschen gehorcht werden muss, die statutarischen von einer Kirche dafür ausgegebenen Gebote Gottes verstehen: so würde jener Grundsatz leichtlich das mehrmalen gehörte Feldgeschrei heuchlerischer und herrschsüchtiger Pfaffen zum Aufruhr wider ihre bürgerliche Obrigkeit werden können. Denn das Erlaubte, das die letztere gebietet, ist gewiss Pflicht: ob aber etwas zwar an sich Erlaubtes, aber nur durch göttliche Offenbarung für uns Erkennbares wirklich von Gott geboten sey, ist (wenigstens grösstentheils) höchst ungewiss.

Der Rationalist muss sich, vermöge dieses seines Titels, von selbst schon innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten. Daher wird er nie als Naturalist absprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion bestreiten; denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen Also kann die Streitfrage nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und des Supernaturalisten in Glaubenssachen, oder dasjenige betreffen, was der eine oder der andere, als zur alleinigen wahren Religion nothwendig, und hinlänglich, oder nur als zufällig an ihr annimmt.

Wenn man die Religion nicht nach ihrem ersten Ursprunge und ihrer innern Möglichkeit (da sie in natürliche und geoffenbarte eingetheilt wird), sondern blos nach Beschaffenheit derselben, die sie der äussern Mittheilung fähig macht, eintheilt, so kann sie von zweierlei Art seyn: entweder die natürliche, von der (wenn sie einmal da ist) Jedermann durch seine Vernunft überzeugt werden kann, oder eine gelehrte Religion, von der man Andere nur vermittelst der Gelehrsamkeit (in und durch welche sie geleitet werden müssen) überzeugen kann. — Diese Unterscheidung ist sehr wichtig, denn man kann aus dem Ursprunge einer Religion allein auf ihre Tauglichkeit oder Untauglichkeit, eine allgemeine Menschenreligion zu seyn, nichts folgern, wohl aber aus ihrer Beschaffenheit, allgemein mittheilbar zu seyn oder nicht; die erstere Eigenschaft aber macht den wesentlichen Charakter derjenigen Religion aus, die jeden Menschen verbinden soll.

Es kann demnach eine Religion die natürliche, gleichwohl aber auch geoffenbart seyn, wenn sie so beschaffen ist, dass die Menschen durch den blossen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätte kommen können, und sollen, ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen seyn würden, mithin eine Offenbarung derselben, zu ei-

ner gewissen Zeit, und an einem gewissen Orte, weise und für das menschliche Geschlecht sehr erspriesslich seyn konnte, so doch, dass, wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin Jedermann sich von dieser ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen kann. In diesem Falle ist die Religion objectiv eine natürliche, obwohl subjectiv eine geoffenbarte, weshalb ihr auch der erstere Name eigentlich gebührt. Denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, dass eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sey, ohne dass dabei jene Religion doch das Mindeste weder an ihrer Fasslichkeit, noch an Gewissheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre. Mit der Religion aber, die ihrer innern Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart angesehen werden kann, ist es anders bewandt. Wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, und es müsste entweder eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menschen innerlich eine continuirlich fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorgehen, ohne welche die Ausbreitung und Fortpflanzung eines solchen Glaubens nicht möglich seyn würde.

Aber einem Theile nach wenigstens muss jede, selbst die geoffenbarte Religion, doch auch gewisse Principien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriff einer Religion nur durch die Vernunft hinzugedacht werden; weil dieser Begriff selbst als von einer Verbindlichkeit unter dem Willen eines moralischen Gesetzgebers abgeleitet, ein reiner Vernunftbegriff ist. Also werden wir selbst eine geoffenbarte Religion einerseits noch als natürliche, andererseits aber als gelehrte Religion betrachten, prüfen, und was, oder wie viel ihr von der einen oder der andern Quelle zustehe, unterscheiden können.

Es lässt sich aber, wenn wir von einer geoffenbarten (wenigstens einer dafür angenommenen) Religion zu reden die Absicht haben, dieses nicht wohl thun, ohne irgend ein

Beispiel davon aus der Geschichte herzunehmen, weil wir uns doch Fälle als Beispiele erdenken müssten, um verständlich zu werden, welcher Fälle Möglichkeit uns aber sonst bestritten werden könnte. Wir können aber nicht besser thun, als irgend ein Buch, welches dergleichen enthält, vornämlich ein solches, welches mit sittlichen, folglich mit vernunftverwandten Lehren innigst verwebt ist, zum Zwischenmittel der Erläuterungen unserer Idee einer geoffenbarten Religion überhaupt zur Hand zu nehmen, welches wir dann, als eines von den mancherlei Büchern, die von Religion und Tugend unter dem Credit einer Offenbarung handeln, zum Beispiele des an sich nützlichen Verfahrens, das, was uns darin reine mithin allgemeine Vernunftreligion seyn mag, herauszusuchen, vor uns nehmen, ohne dabei in das Geschäft derer, denen die Auslegung desselben Buchs als Inbegriffs positiver Offenbarungslehren anvertraut ist, einzugreifen, und ihre Auslegung, die sich auf Gelehrsamkeit gründet, dadurch anfechten zu wollen. Es ist der letzteren vielmehr vortheilhaft, da sie mit den Philosophen auf einen und denselben Zweck, nämlich das moralisch Gute ausgeht, diese durch ihre eigenen Vernunftgründe eben dahin zu bringen, wohin sie auf einem andern Wege selbst zu gelangen denkt. — Dieses Buch mag nun hier das N. T., als Quelle der christlichen Glaubenslehre seyn. Unserer Absicht zufolge wollen wir nun in zwei Abschnitten erstlich die christliche Religion als natürliche, und dann zweitens als gelehrte Religion nach ihrem Inhalte und nach den darin vorkommenden Principien vorstellig machen.

Des ersten Theils

erster Abschnitt.

Die christliche Religion als natürliche Religion.

Die natürliche Religion als Moral (in Beziehung auf die Freiheit des Subjects), verbunden mit dem Begriffe desjenigen, was ihrem letzten Zwecke Effect verschaffen kann:

(dem Begriffe von Gott als moralischem Welturheber) und bezogen auf eine Dauer des Menschen, die diesem ganzen Zwecke angemessen ist (auf Unsterblichkeit), ist ein reiner praktischer Vernunftbegriff, der, ungeachtet seiner unendlichen Fruchtbarkeit, doch nur so wenig theoretisches Vernunftvermögen voraussetzt: dass man jeden Menschen von ihr praktisch hinreichend überzeugen, und wenigstens die Wirkung derselben Jedermann als Pflicht zumuthen kann. Sie hat die grosse Erforderniss der wahren Kirche, nämlich die Qualification zur Allgemeinheit in sich, so ferne man darunter die Gültigkeit für Jedermann *(universitas vel omnitudo distributiva)*, d. i. allgemeine Einhelligkeit versteht. Um sie in diesem Sinne als Weltreligion auszubreiten und zu erhalten, bedarf sie freilich zwar einer Dienerschaft *(ministerium)* der blos unsichtbaren Kirche, aber keiner Beamten *(officiales)*, d. i. Lehrer, aber nicht Vorsteher, weil durch Vernunftreligion jedes Einzelnen noch keine Kirche als allgemeine Vereinigung *(omnitudo collectiva)* existirt, oder auch durch jene Idee eigentlich beabsichtigt wird. — Da sich aber eine solche Einhelligkeit nicht von selbst erhalten, mithin ohne eine sichtbare Kirche zu werden, in ihrer Allgemeinheit nicht fortpflanzen dürfte, sondern nur, wenn eine collective Allgemeinheit, d. i. Vereinigung der Gläubigen in eine (sichtbare) Kirche nach Principien einer reinen Vernunftreligion dazu kommt, diese aber aus jener Einhelligkeit nicht von selbst entspringt, oder auch, wenn sie errichtet worden wäre, von ihren freien Anhängern (wie oben gezeigt worden) nicht in einen beharrlichen Zustand, als eine Gemeinschaft der Gläubigen gebracht werden würde (indem keiner von diesen Erleuchteten zu seinen Religionsgesinnungen der Mitgenossenschaft Anderer an einer solchen Religion zu bedürfen glaubt): so wird, wenn über die natürlichen durch blosse Vernunft erkennbaren Gesetze nicht noch gewisse statutarische, aber zugleich mit gesetzgebendem Ansehen (Autorität) begleitete, Verordnungen hinzukommen, dasjenige doch immer noch mangeln, was eine besondere Pflicht der Menschen,

ein Mittel zum höchsten Zwecke derselben, ausmacht, nämlich die beharrliche Vereinigung derselben zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche; welches Ansehen, ein Stifter derselben zu seyn, ein Factum und nicht blos den reinen Vernunftbegriff voraussetzt.

Wenn wir nun einen Lehrer annehmen, von dem eine Geschichte (oder wenigstens die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meinung) sagt, dass er eine reine aller Welt fassliche (natürliche) und eindringende Religion, deren Lehren als uns aufbehalten wir desfalls selbst prüfen können, zuerst öffentlich und sogar zum Trotz eines lästigen zur moralischen Absicht nicht abzweckenden herrschenden Kirchenglaubens (dessen Frohndienst zum Beispiel jedes andern in der Hauptsache blos statutarischen Glaubens, dergleichen in der Welt zu derselben Zeit allgemein war, dienen kann) vorgetragen habe; wenn wir finden, dass er jene allgemeine Vernunftreligion zur obersten unnachlässlichen Bedingung eines jeden Religionsglaubens gemacht und nun gewisse Statuta hinzugefügt habe, welche Formen und Observanzen enthalten, die zu Mitteln dienen sollen, eine auf jene Principien zu gründende Kirche zu Stande zu bringen, so kann man, ungeachtet der Zufälligkeit und des Willkührlichen seiner hierauf abzweckenden Anordnungen, der letzteren doch den Namen der wahren allgemeinen Kirche, ihm selbst aber das Ansehen nicht streitig machen, die Menschen zur Vereinigung in dieselbe berufen zu haben, ohne den Glauben mit neuen belästigenden Anordnungen eben vermehren, oder auch aus den von ihm zuerst getroffenen besondere heilige, und für sich selbst als Religionsstücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.

Man kann nach dieser Beschreibung die Person nicht verfehlen, die zwar nicht als Stifter der von allen Satzungen reinen, in aller Menschen Herz geschriebenen Religion (denn die ist nicht von willkührlichem Ursprunge), aber doch der ersten wahren Kirche verehrt werden kann. — Zur Beglaubigung dieser seiner Würde, als göttlicher Sen-

dung, wollen wir einige seiner Lehren, als zweifelsfreie Urkunden einer Religion überhaupt, anführen; es mag mit der Geschichte stehen, wie es wolle (denn in der Idee selbst liegt schon der hinreichende Grund zur Annahme), und die freilich keine andere als reine Vernunftlehren werden seyn können; denn diese sind es allein, die sich selbst beweisen, und auf denen also die Beglaubigung der andern vorzüglich beruhen muss.

Zuerst will er, dass nicht die Beobachtung äusserer bürgerlicher oder statutarischer Kirchenpflichten, sondern nur die reine moralische Herzensgesinnung den Menschen Gott wohlgefällig machen könne (Math. V, 20—48.); dass Sünde in Gedanken vor Gott der That gleich geachtet werde (V. 28.) und überhaupt Heiligkeit das Ziel sey, wohin er streben soll (V. 48.); dass z. B. im Herzen hassen, so viel sey als tödten (V. 22.); dass ein dem Nächsten zugefügtes Unrecht nur durch Genugthuung an ihm selbst, nicht durch gottesdienstliche Handlungen könne vergütet werden (V. 24.), und im Puncte der Wahrhaftigkeit, das bürgerliche Erpressungsmittel *, der Eid, der Achtung vor

* Es ist nicht wohl einzusehen, warum dieses klare Verbot wider das auf blossen Aberglauben, nicht auf Gewissenhaftigkeit gegründete Zwangsmittel zum Bekenntnisse vor einem bürgerlichen Gerichtshofe, von Religionslehrern für so unbedeutend gehalten wird. Denn dass es Aberglauben sey, auf dessen Wirkung man hier am meisten rechnet, ist daran zu erkennen, dass von einem Menschen, dem man nicht zutraut, er werde in einer feierlichen Aussage, auf deren Wahrheit die Entscheidung des Rechts der Menschen (des Heiligen, was in der Welt ist), beruht, die Wahrheit sagen, doch geglaubt wird, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Aussage nichts weiter enthält, als dass er die göttlichen Strafen (denen er ohnedies wegen einer solchen Lüge nicht entgehen kann) über sich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor diesem höchsten Gericht Rechenschaft zu geben oder nicht. — In der angeführten Schriftstelle wird diese Art der Betheurung als eine ungereimte Vermessenheit vorgestellt, Dinge gleichsam durch Zauberworte wirklich zu machen, die doch nicht in unserer Gewalt sind. — Aber man sieht wohl, dass der weise Lehrer, der da sagt: dass, was über das Ja, Ja! Nein, Nein! als Betheurung

der Wahrheit selbst Abbruch thue (V. 34 — 37.); — dass der natürliche, aber böse Hang des menschlichen Herzens ganz umgekehrt werden solle; das süsse Gefühl der Rache in Duldsamkeit (V. 39, 40.), und der Hass seiner Feinde in Wohlthätigkeit (V. 44.) übergehen müsse. So, sagt er, sey er gemeint, dem Jüdischen Gesetze völlig Genüge zu thun (V. 17.), wobei aber sichtbarlich nicht Schriftgelehrsamkeit, sondern reine Vernunftreligion die Auslegerin desselben seyn muss; denn nach dem Buchstaben genommen, erlaubte es gerade das Gegentheil von diesem Allen. — Er lässt überdies doch auch unter den Benennungen der engen Pforte und des schmalen Weges die Missdeutung des Gesetzes nicht unbemerkt, welche sich die Menschen erlauben, um ihre wahre moralische Pflicht vorbeizugehen, und sich dafür durch Erfüllung der Kirchenpflicht schadlos zu halten (VII, 13.) *. Von diesen reinen Gesinnungen fordert er gleichwohl, dass sie sich auch in Thaten beweisen sollen (V. 16.) und spricht dagegen denen ihre hinterlistige Hoffnung ab, die den Mangel derselben durch Anrufung und Hochpreisung des höchsten Gesetzgebers in der Person seines Gesandten zu ersetzen, und sich Gunst zu erschmeicheln meinen (V. 21.). Von diesen Werken will er, dass sie um des Beispiels willen zur Nachfolge auch öffentlich geschehen sollen (V, 16.) und zwar in fröhlicher Gemüthsstimmung, nicht als knechtisch abgedrungene Handlungen (V, 16.), und dass so, von einem kleinen An-

---

der Wahrheit geht, vom Übel sey, die böse Folge vor Augen gehabt habe, welche die Eide nach sich ziehen: dass nämlich die ihnen beigelegte grössere Wichtigkeit die gemeine Lüge beinahe erlaubt macht.

* Die enge Pforte und der schmale Weg, der zum Leben führt, ist der des guten Lebenswandels; die weite Pforte und der breite Weg, den Viele wandeln, ist die Kirche. Nicht als ob es an ihr und an ihren Satzungen liege, dass Menschen verloren werden, sondern dass das Gehen in dieselbe und Bekenntniss ihrer Statute oder Celebrirung ihrer Gebräuche für die Art genommen wird, durch die Gott eigentlich gedient seyn will.

fange der Mittheilung und Ausbreitung solcher Gesinnungen, als einem Saamenkorne in gutem Acker, oder einem Ferment des Guten, sich die Religion durch innere Kraft allmälig zu einem Reiche Gottes vermehren würde (*XIII*, 31, 32, 33.). — Endlich fasst er alle Pflichten: 1. in einer allgemeinen Regel zusammen (welche sowohl das innere, als das äussese moralische Verhältniss der Menschen in sich begreift), nämlich: thue Deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Werthschätzung derselben, d. i. liebe Gott (den Gesetzgeber aller Pflichten) über Alles; 2. in einer besonderen Regel, nämlich die das äussere Verhältniss zu andern Menschen als allgemeine Pflicht betrifft: liebe einen Jeden als Dich selbst, d. i. befördere ihr Wohl aus unmittelbarem, nicht von eigennützigen Triebfedern abgeleitetem Wohlwollen, welche Gebote nicht blos Tugendgesetze, sondern Vorschriften der Heiligkeit sind, der wir nachstreben sollen, in Ansehüng deren aber die blosse Nachstrebung Tugend heisst. — Denen also, die dieses moralische Gute mit der Hand im Schoosse, als eine himmlische Gabe von Oben herab, ganz passiv zu erwarten meinen, spricht er alle Hoffnung dazu ab. Wer die natürliche Anlage zum Guten, die in der menschlichen Natur (als ein ihm anvertrautes Pfund) liegt, unbenutzt lässt, im faulen Vertrauen, ein höherer moralischer Einfluss werde wohl die ihm mangelnde sittliche Beschaffenheit und Vollkommenheit sonst ergänzen, dem droht er an, dass selbst das Gute, das er aus natürlicher Anlage möchte gethan haben, um dieser Verabsäumung willen ihm nicht zu statten kommen solle (*XXV*, 29.).

Was nun die dem Menschen sehr natürliche Erwartung eines dem sittlichen Verhalten der Menschen angemessenen Looses in Ansehung der Glückseligkeit betrifft, vornämlich bei so manchen Aufopferungen der letzteren, die des ersteren wegen haben übernommen werden müssen, so verheisst er (*V*, 11, 12.) dafür Belohnung einer künftigen Welt; aber nach Verschiedenheit der Gesinnungen bei diesem Verhalten denen, die ihre Pflicht um der Beloh-

nung (oder auch Lossprechung von einer verschuldeten Strafe) willen thaten, auf andere Art, als den besseren Menschen, die sie blos um ihrer selbst willen ausübten. Der, welchen der Eigennutz, der Gott dieser Welt, beherrscht, wird, wenn er, ohne sich von ihm loszusagen, ihn nur durch Vernunft verfeinert, und über die enge Grenze des Gegenwärtigen ausdehnt, als ein solcher (Luc. *XVI*, 3 — 9.) vorgestellt, der jenen seinen Herrn durch sich selbst betrügt, und ihm Aufopferungen zum Behuf der Pflicht abgewinnt. Denn wenn er es in Gedanken fasst, dass er doch einmal, vielleicht bald, die Welt werde verlassen müssen, dass er von dem, was er hier besass, in die andere nichts mitnehmen könne, so entschliesst er sich wohl, das, was er, oder sein Herr, der Eigennutz, hier an dürftigen Menschen gesetzmässig zu fordern hatte, von seiner Rechnung abzuschreiben, und sich gleichsam dafür Anweisungen, zahlbar in einer andern Welt, anzuschaffen; wodurch er zwar mehr klüglich als sittlich, was die Triebfeder solcher wohlthätigen Handlungen betrifft, aber doch dem sittlichen Gesetze, wenigstens dem Buchstaben nach, gemäss verfährt, und hoffen darf, dass auch dieses ihm in der Zukunft nicht unvergolten bleiben dürfe *. Wenn man hiermit vergleicht, was von der Wohlthätigkeit an Dürftigen, aus blossen Bewegungsgründen der Pflicht (Matth. *XXV*, 35 - - 40.) gesagt wird, da der Weltrichter diejenigen, welche den Noth-

* Wir wissen von der Zukunft nichts, und sollen auch nicht nach Mehrerem forschen, als was mit den Triebfedern der Sittlichkeit und dem Zwecke derselben in vernunftmässiger Verbindung steht. Dahin gehört auch der Glaube: dass es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der sie ausübt, ihre gute Folge haben werde; mithin der Mensch, er mag sich am Ende des Lebens auch noch so verwerflich finden, sich dadurch doch nicht müsse abhalten lassen: wenigstens noch eine gute Handlung, die in seinem Vermögen ist, zu thun, und dass er dabei zu hoffen Ursache habe, sie werde nach dem Maasse, als er hierin eine reine gute Absicht hegt, noch immer von mehrerem Werthe seyn, als jene thatlosen Entsündigungen, die, ohne etwas zur Verminderung der Schuld beizutragen, den Mangel guter Handlungen ersetzen sollen.

leidenden Hülfe leisteten, ohne sich auch nur in Gedanken kommen zu lassen, dass so etwas noch einer Belohnung werth sey, und sie etwa dadurch gleichsam den Himmel zur Belohnung verbänden, gerade eben darum, weil sie es ohne Rücksicht auf Belohnung thaten, für die eigentlichen Auserwählten zu seinem Reich erklärt: so sieht man wohl, dass der Lehrer des Evangeliums, wenn er von der Belohnung in der künftigen Welt spricht, sie dadurch nicht zur Triebfeder der Handlungen, sondern nur (als seelenerhebende Vorstellung der Vollendung der göttlichen Güte und Weisheit in Führung des menschlichen Geschlechts) zum Object der reinsten Verehrung und des grössten moralischen Wohlgefallens für eine die Bestimmung des Menschen im Ganzen beurtheilende Vernunft habe machen wollen.

Hier ist nun eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigene Vernunft fasslich und überzeugend vorgelegt werden kann, die über das an einem Beispiele, dessen Möglichkeit und sogar Nothwendigkeit, für uns Urbild der Nachfolge zu seyn (so viel Menschen dessen fähig sind), anschaulich gemacht worden, ohne dass weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Ansehen und die Würde des Lehrers irgend einer andern Beglaubigung (dazu Gelehrsamkeit oder Wunder, die nicht Jedermanns Sache sind, erfordert würde) bedürfte. Wenn darin Berufungen auf ältere (Mosaische) Gesetzgebung und Vorbildung, als ob sie ihm zur Bestätigung dienen sollten, vorkommen, so sind diese nicht für die Wahrheit der gedachten Lehren selbst, sondern nur zur Introduction unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hingen, gegeben worden, welches unter Menschen, deren Köpfe mit statutarischen Glaubenssätzen angefüllt, für die Vernunftreligion beinahe unempfänglich geworden, allezeit viel schwerer seyn muss, als wenn sie an die Vernunft unbelehrter, aber auch unverdorbener Menschen hätte gebracht werden sollen. Um deswillen darf es auch Niemanden befremden, wenn er einen den damaligen Vorurtheilen sich bequemenden Vortrag für die jetzige Zeit räthselhaft, und einer sorgfältigen Ausle-

gung bedürftig findet: ob er zwar allerwärts eine Religionslehre durchscheinen lässt, und zugleich öfters darauf ausdrücklich hinweist, die jedem Menschen verständlich und ohne allen Aufwand von Gelehrsamkeit überzeugend seyn muss.

Zweiter Abschnitt.

Die christliche Religion als gelehrte Religion.

So ferne eine Religion Glaubenssätze als nothwendig vorträgt, die nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können, gleichwohl aber doch allen Menschen auf alle künftige Zeiten unverfälscht (dem wesentlichen Inhalte nach) mitgetheilt werden sollen, so ist sie (wenn man nicht ein continuirliches Wunder der Offenbarung annehmen will) als ein der Obhut der Gelehrten anvertrautes heiliges Gut anzusehen. Denn ob sie gleich Anfangs mit Wundern und Thaten begleitet, auch in dem, was durch Vernunft eben nicht bestätigt wird, allenthalben Eingang finden konnte, so wird doch selbst die Nachricht von diesen Wundern, zusammt den Lehren, die der Bestätigung durch dieselbe bedurften, in der Folge der Zeit eine schriftliche urkundliche und unveränderliche Belehrung der Nachkommenschaft nöthig haben.

Die Annehmung der Grundsätze einer Religion heisst vorzüglicher Weise der Glaube *(fides sacra)*. Wir werden also den christlichen Glauben einerseits als einen reinen Vernunftglauben, andererseits als einen Offenbarungsglauben *(fides statutaria)* zu betrachten haben. Der erstere kann nun als ein von Jedem frei angenommener *(fides elicita)*, der zweite als ein gebotener Glaube *(fides imperata)* betrachtet werden. Von dem Bösen, das im menschlichen Herzen liegt, und von dem Niemand frei ist; von der Unmöglichkeit, durch seinen Lebenswandel sich jemals vor Gott für gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Nothwendigkeit einer solchen vor ihm gültigen Gerechtigkeit; von der Untauglichkeit des Ersatzmittels für die ermangelnde

Rechtschaffenheit durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste, und dagegen der unerlässlichen Verbindlichkeit, ein neuer Mensch zu werden, kann sich ein Jeder durch seine Vernunft überzeugen, und es gehört zur Religion, sich davon zu überzeugen.

Von da an aber, da die christliche Lehre auf Facta, nicht auf blosse Vernunftbegriffe gebaut ist, heisst sie nicht mehr blos die christliche Religion, sondern der christliche Glaube, der einer Kirche zum Grunde gelegt worden. Der Dienst einer Kirche, die einem solchen Glauben geweiht ist, ist also zweiseitig; einerseits derjenige, welcher ihr nach dem historischen Glauben geleistet werden muss; andrerseits, welcher ihr nach dem praktischen und moralischen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beiden kann in der christlichen Kirche als für sich allein bestehend von dem andern getrennt werden; der letztere darum nicht von dem erstern, weil der christliche Glaube ein Religionsglaube, der erstere nicht von dem letzteren, weil er ein gelehrter Glaube ist.

Der christliche Glaube als gelehrter Glaube stützt sich auf Geschichte, und ist, so ferne als ihm Gelehrsamkeit (objectiv) zum Grunde liegt, nicht ein an sich freier und von Einsicht hinlänglicher theoretischer Beweisgründe abgeleiteter Glaube *(fides elicita)*. Wäre er ein reiner Vernunftglaube, so würde er, obwohl die moralischen Gesetze, worauf er, als Glaube an einen göttlichen Gesetzgeber, gegründet ist, unbedingt gebieten, doch als freier Glaube betrachtet werden müssen, wie er im ersten Abschnitte auch vorgestellt worden. Ja er würde auch noch, wenn man das Glauben nur nicht zur Pflicht machte, als Geschichtsglaube ein theoretisch freier Glaube seyn können, wenn Jedermann gelehrt wäre. Wenn er aber für Jedermann, auch den Ungelehrten gelten soll, so ist er nicht blos ein gebotener, sondern auch dem Gebote blind, d. i. ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sey, gehorchender Glaube *(fides servilis)*.

In der christlichen Offenbarungslehre kann man aber keineswegs vom unbedingten Glauben an geoffenbarte (der Vernunft für sich verborgene) Sätze anfangen, und die gelehrte Erkenntniss, etwa blos als Verwahrung gegen einen den Nachzug anfallenden Feind, darauf folgen lassen, denn sonst wäre der christliche Glaube nicht blos *fides imperata*, sondern sogar *servilis*. Er muss also jederzeit wenigstens als *fides historice elicita* gelehrt werden, d. i. Gelehrsamkeit musste in ihr, als geoffenbarter Glaubenslehre, nicht den Nachtrab, sondern den Vortrab ausmachen, und die kleine Zahl der Schriftgelehrten (Kleriker), die auch durchaus der profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde den langen Zug der Ungelehrten (Laien), die für sich der Schrift unkundig sind (und worunter selbst die weltbürgerlichen Regenten gehören), nach sich schleppen. — Soll dieses nun nicht geschehen, so muss die allgemeine Menschenvernunft in einer natürlichen Religion in der christlichen Glaubenslehre für das oberste gebietende Princip anerkannt und geehrt, die Offenbarungslehre aber, worauf eine Kirche gegründet wird, und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, als blosses, aber höchst schätzbares Mittel, um der ersteren Fasslichkeit, selbst für die Unwissenden, Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und cultivirt werden.

Das ist der wahre Dienst der Kirche, unter der Herrschaft des guten Princips; der aber, wo der Offenbarungsglaube vor der Religion vorhergehen soll, der Afterdienst, wodurch die moralische Ordnung ganz umgekehrt, und das, was nur Mittel ist, unbedingt (gleich als Zweck) geboten wird. Der Glaube an Sätze, von welchen der Ungelehrte sich weder durch Vernunft noch Schrift (so ferne diese allererst beurkundet werden müsste) vergewissern kann, würde zur absoluten Pflicht gemacht *(fides imperata)*, und so sammt andern damit verbundenen Observanzen zum Rang eines auch ohne moralische Bestimmungsgründe der Handlungen als Frohndienst seligmachenden Glaubens erhoben werden. — Eine Kirche, auf das letztere Principium

gegründet, hat nicht eigentlich Diener *(ministri)*, so wie die von der erstern Verfassung, sondern gebietende hohe Beamte *(officiales)*, welche, wenn sie gleich (wie in einer protestantischen Kirche) nicht im Glanz der Hierarchie als mit äusserer Gewalt bekleidete geistliche Beamte erscheinen, und sogar mit Worten dagegen protestiren, in der That doch sich für die einigen berufenen Ausleger einer heiligen Schrift gehalten wissen wollen, nachdem sie die reine Vernunftreligion der ihr gebührenden Würde, allemal die höchste Auslegerin derselben zu seyn, beraubt, und die Schriftgelehrsamkeit allein zum Behuf des Kirchenglaubens zu brauchen geboten haben. Sie verwandeln auf diese Art den Dienst der Kirche *(ministerium)* in eine Beherrschung der Glieder derselben *(imperium)*, obzwar sie, um diese Anmaassung zu verstecken, sich des bescheidenen Titels des erstern bedienen. Aber diese Beherrschung, die der Vernunft leicht gewesen wäre, kommt ihr theuer, nämlich mit dem Aufwande grosser Gelehrsamkeit, zu stehen. Denn, „blind in Ansehung der Natur, reisst sie sich das ganze Alterthum über den Kopf und begräbt sich darunter.“ — Der Gang, den die Sachen, auf diesen Fuss gebracht, nehmen, ist folgender:

Zuerst wird das von den ersten Ausbreitern der Lehre Christi klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volke Eingang zu verschaffen, für ein Stück der Religion selbst für alle Zeiten und Völker geltend genommen, so dass man glauben sollte, ein jeder Christ müsste ein Jude seyn, dessen Messias gekommen ist; womit aber nicht wohl zusammenhängt, dass er doch eigentlich an gar kein Gesetz des Judenthums (als statutarisches) gebunden sey, dennoch aber das ganze heilige Buch dieses Volks als göttliche, für alle Menschen gegebene, Offenbarung gläubig annehmen müsse [21]. — Nun setzt es sogleich

[21] Mendelssohn benutzt diese schwache Seite der gewöhnlichen Vorstellungsart des Christenthums auf sehr geschickte Art, um alles Ansinnen an einen Sohn Israels zum Religionsübergange völlig abzuweisen.

mit der Authenticität dieses Buchs (welche dadurch, dass Stellen aus demselben, ja die ganze darin vorkommende heilige Geschichte in den Büchern der Christen zum Behuf dieses ihres Zwecks benutzt werden, lange noch nicht bewiesen ist) viel Schwierigkeit. Das Judenthum war vor Anfange und selbst dem schon ansehnlichen Fortgange des Christenthums ins gelehrte Publicum noch nicht eingetreten gewesen, d. i. den gelehrten Zeitgenossen anderer Völker noch nicht bekannt, ihre Geschichte gleichsam noch nicht controlirt und so ihr heiliges Buch wegen seines Alterthums zur historischen Glaubwürdigkeit gebracht worden. Indessen, dieses auch eingeräumt, ist es nicht genug, es in Übersetzungen zu kennen und so auf die Nachkommenschaft zu übertragen, sondern zur Sicherheit des darauf gegründeten Kirchenglaubens wird auch erfordert, dass es auf alle künftige Zeit und in allen Völkern Gelehrte gebe, die der Hebräischen Sprache (soviel es in einer solchen möglich ist, von der man nur ein einziges Buch hat)

Denn, sagte er, da der Jüdische Glaube, selbst nach dem Geständnisse der Christen, das unterste Geschoss ist, worauf das Christenthum als das obere ruht: so sey es eben so viel, als ob man Jemandem zumuthen wollte, das Erdgeschoss abzubrechen, um sich im zweiten Stockwerk ansässig zu machen. Seine wahre Meinung aber scheint ziemlich klar durch. Er will sagen: schafft Ihr erst selbst das Judenthum aus Eurer Religion heraus (in der historischen Glaubenslehre mag es als eine Antiquität immer bleiben), so werden wir Euren Vorschlag in Überlegung nehmen können. (In der That bliebe alsdann wohl keine andere, als rein moralische, von Statuten unbemengte, Religion übrig.) Unsere Last wird durch Abwerfung des Jochs äusserer Observanzen im Mindesten nicht erleichtert, wenn uns dafür ein anderes, nämlich das der Glaubensbekenntnisse heiliger Geschichte, welches den Gewissenhaften viel härter drückt, aufgelegt wird. — Übrigens werden die heiligen Bücher dieses Volks, wenn gleich nicht zum Behuf der Religion, doch für die Gelehrsamkeit, wohl immer aufbehalten und geachtet bleiben, weil die Geschichte keines Volks mit einigem Anschein von Glaubwürdigkeit auf Epochen der Vorzeit, in die alle uns bekannte Profangeschichte gestellt werden kann, so weit zurück datirt ist, als diese (sogar bis zum Anfange der Welt), und so die grosse Leere, welche jene übrig lassen muss, doch wodurch ausgefüllt wird.

kundig sind, und es soll doch nicht blos eine Angelegenheit der historischen Wissenschaft überhaupt, sondern eine, woran die Seligkeit der Menschen hängt, seyn, dass es Männer giebt, welche derselben genugsam kundig sind, um der Welt die wahre Religion zu sichern.

Die christliche Religion hat zwar so ferne ein ähnliches Schicksal, dass, obwohl die heiligen Begebenheiten derselben selbst unter den Augen eines gelehrten Volks öffentlich vorgefallen sind, dennoch ihre Geschichte sich mehr als ein Menschenalter verspätet hat, ehe sie in das gelehrte Publicum desselben eingetreten ist, mithin die Authenticität derselben der Bestätigung durch Zeitgenossen entbehren muss. Sie hat aber den grossen Vorzug vor dem Judenthum, dass sie aus dem Munde des ersten Lehrers als eine nicht statutarische, sondern moralische Religion hervorgegangen, vorgestellt wird, und auf solche Art mit der Vernunft in die engste Verbindung tretend, durch sie von selbst auch ohne historische Gelehrsamkeit auf alle Zeiten und Völker mit der grössten Sicherheit verbreitet werden konnte. Aber die ersten Stifter der Gemeinden fanden es doch nöthig, die Geschichte des Judenthums damit zu verflechten, welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht auch nur für dieselbe, klüglich gehandelt war, und so in ihrem heiligen Nachlass mit an uns gekommen ist. Die Stifter der Kirche aber nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten sie entweder mit Tradition oder Auslegungen, die von Concilien gesetzliche Kraft erhielten, oder durch Gelehrsamkeit beurkundet wurden, von welcher letztern, oder ihrem Antipoden dem innern Licht, welches sich jeder Laie auch anmaassen kann, noch nicht abzusehen ist, wie viel Veränderungen dadurch dem Glauben noch bevorstehen, welches nicht zu vermeiden ist, so lange wir die Religion nicht in uns, sondern ausser uns suchen.

Zweiter Theil.

Vom Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion.

Die wahre alleinige Religion enthält nichts als Gesetze, d. i. solche praktische Principien, deren unbedingter Nothwendigkeit wir uns bewusst werden können, die wir also, als durch reine Vernunft (nicht empirisch) offenbart, anerkennen. Nur zum Behuf einer Kirche, deren es verschiedene gleich gute Formen geben kann, kann es Statuten, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen geben, die für unsere reine moralische Beurtheilung willkührlich und zufällig sind. Diesen statutarischen Glauben nun (der allenfalls auf ein Volk eingeschränkt ist, und nicht die allgemeine Weltreligion enthalten kann) für wesentlich zum Dienste Gottes überhaupt zu halten und ihn zur obersten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen zu machen, ist ein Religionswahn *, dessen Befolgung ein Afterdienst, d. i. eine solche vermeintliche Verehrung

---

* Wahn ist die Täuschung, die blosse Vorstellung einer Sache mit der Sache selbst für gleichgeltend zu halten. So ist es bei einem kargen Reichen der geizende Wahn, dass er die Vorstellung, sich einmal, wenn er wollte, seiner Reichthümer bedienen zu können, für genugsamen Ersatz dafür hält, dass er sich ihrer niemals bedient. Der Ehrenwahn setzt in Anderer Hochpreisung, welche im Grunde nur die äussere Vorstellung ihrer (innerlich vielleicht gar nicht gehegten) Achtung ist, den Werth, den er blos der letztern beilegen sollte; zu diesem gehört also auch die Titel- und Ordenssucht, weil diese nur äussere Vorstellungen eines Vorzugs vor Andern sind. Selbst der Wahnsinn hat daher diesen Namen, weil er eine blosse Vorstellung (der Einbildungskraft) für die Gegenwart der Sache selbst zu nehmen, und eben so zu würdigen gewohnt ist. — Nun ist das Bewusstseyn des Besitzes eines Mittels zu irgend einem Zwecke (ehe man sich jenes bedient hat) der Besitz des letztern blos in der Vorstellung; mithin sich mit dem ersteren zu begnügen, gleich als ob es statt des Besitzes des letzteren gelten könne, ein praktischer Wahn, als von dem hier allein die Rede ist.

Gottes ist, wodurch dem wahren, von ihm selbst geforderten Dienste gerade entgegen gehandelt wird.

§. 1.

Vom allgemeinen subjectiven Grunde des Religionswahnes.

Der Anthropomorphism, der in der theoretischen Vorstellung von Gott und seinem Wesen, dem Menschen, kaum zu vermeiden, übrigens aber doch (wenn er nur nicht auf Pflichtbegriffe einfliesst) auch unschuldig genug ist, der ist in Ansehung unseres praktischen Verhältnisses zu seinem Willen und für unsere Moralität selbst höchst gefährlich; denn da machen wir uns einen Gott [22], wie wir ihn am Leichtesten zu unserem Vortheil gewinnen zu können, und der beschwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerste unserer moralischen Gesinnung zu wirken, überhoben zu werden glauben. Der Grundsatz, den der Mensch sich für dieses Verhältniss gewöhnlich macht, ist: dass durch Alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohl zu gefallen (wenn es nur nicht eben der Moralität geradezu widerstreitet, ob es gleich dazu nicht das Mindeste beiträgt), wir Gott unsere Dienstwilligkeit als gehorsame und eben darum wohlgefällige Unterthanen be-

---

22 Es klingt zwar bedenklich, ist aber keinesweges verwerflich zu sagen: dass ein jeder Mensch sich einen Gott mache, ja nach moralischen Begriffen (begleitet mit den unendlich grossen Eigenschaften, die zu dem Vermögen gehören, an der Welt einen jenen angemessenen Gegenstand darzustellen) sich einen solchen selbst machen müsse, um an ihm den, der ihn gemacht hat, zu verehren. Denn auf welcherlei Art auch ein Wesen als Gott von einem Anderen bekannt gemacht und beschrieben worden, ja ihm ein solches auch (wenn das möglich ist) selbst erscheinen möchte, so muss er diese Vorstellung doch allererst mit seinem Ideal zusammen halten, um zu urtheilen, ob er befugt sey, es für eine Gottheit zu halten und zu verehren. Aus blosser Offenbarung, ohne jenen Begriff vorher in seiner Reinheit, als Probierstein, zum Grunde zu legen, kann es also keine Religion geben und alle Gottesverehrung würde Idololatrie seyn.

weisen, also auch Gott *(in potentia)* dienen. — Es dürfen nicht immer Aufopferungen seyn, dadurch der Mensch diesen Dienst Gottes zu verrichten glaubt; auch Feierlichkeiten, selbst öffentliche Spiele, wie bei Griechen und Römern, haben oft dazu dienen müssen, und dienen noch dazu, um die Gottheit einem Volke, oder auch den einzelnen Menschen ihrem Wahne nach günstig zu machen. Doch sind die ersteren (die Büssungen, Casteiungen, Wallfahrten u. dgl.) jederzeit für kräftiger, auf die Gunst des Himmels wirksamer und zur Entsündigung tauglicher gehalten worden, weil sie die unbegrenzte (obgleich nicht moralische) Unterwerfung unter seinem Willen stärker zu bezeichnen dienen. Je unnützer solche Selbstpeinigungen sind, je weniger sie auf die allgemeine moralische Besserung des Menschen abgezweckt sind, desto heiliger scheinen sie zu seyn, weil sie eben darum, dass sie in der Welt zu gar Nichts nutzen, aber doch Mühe kosten, lediglich zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott abgezweckt zu seyn scheinen. — Obgleich, sagt man, Gott hierbei durch die That in keiner Absicht gedient worden ist, so sieht er doch hierin den guten Willen, das Herz, an, welches zwar zur Befolgung seiner moralischen Gebote zu schwach ist, aber durch seine hierzu bezeugte Bereitwilligkeit diese Ermangelung wieder gut macht. Hier ist nun der Hang zu einem Verfahren sichtbar, das für sich keinen moralischen Werth hat, als etwa nur als Mittel, das sinnliche Vorstellungsvermögen zur Begleitung intellectueller Ideen des Zwecks zu erhöhen, oder um, wenn es den letztern etwa zuwider wirken könnte, es niederzudrücken*; diesem Verfahren legen wir doch in unserer

---

* Für diejenigen, welche allenthalben, wo die Unterscheidungen des Sinnlichen vom Intellectuellen ihnen nicht so geläufig sind, Widersprüche der Kritik der reinen Vernunft mit ihr selbst anzutreffen glauben, merke ich hier an, dass wenn von sinnlichen Mitteln, das Intellectuelle (der reinen moralischen Gesinnung) zu befördern, oder von dem Hindernisse, welches die ersteren dem letzteren entgegen stellen, geredet wird, dieser Einfluss zweier so ungleichartigen Principien niemals als

Meinung den Werth des Zwecks selbst, oder welches eben so viel ist, wir legen der Stimmung des Gemüths zur Empfänglichkeit Gott ergebener Gesinnungen (Andacht genannt) den Werth der letztern bei, welches Verfahren mithin ein blosser Religionswahn ist, der allerlei Formen annehmen kann, in deren einer er der moralischen ähnlicher sieht, als in der andern, der aber in allen nicht eine blos unvorsätzliche Täuschung, sondern sogar eine Maxime ist, dem Mittel einen Werth an sich statt des Zwecks beizulegen, da denn vermöge der letztern dieser Wahn unter allen diesen Formen gleich ungereimt und als verborgene Betrugsneigung verwerflich ist.

§. 2.

Das dem Religionswahne entgegengesetzte moralische Princip der Religion.

Ich nehme erstlich folgenden Satz als einen keines Beweises benöthigten Grundsatz an: Alles, was, ausser dem guten Lebenswandel, der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist blosser Religioswahn und Afterdienst Got-

---

direct gedacht werden müsse. Nämlich als Sinnenwesen können wir an den Erscheinungen des intellectuellen Princips, d. i. der Bestimmung unserer physischen Kräfte durch freie Willkühr, die sich in Handlungen hervorthut, dem Gesetz entgegen, oder ihm zu Gunsten wirken, so dass Ursache und Wirkung als in der That gleichartig vorgestellt werde. Was aber das Übersinnliche (das subjective Princip der Moralität in uns, das in der unbegreiflichen Eigenschaft der Freiheit verschlossen liegt), z. B. die reine Religionsgesinnung betrifft, von dieser sehen wir ausser ihrem Gesetze (welches aber auch schon genug ist) nichts, das Verhältniss der Ursache und Wirkung im Menschen Betreffendes ein, d. i. wir können uns die Möglichkeit der Handlungen als Begebenheiten in der Sinnenwelt aus der moralischen Beschaffenheit des Menschen, als ihnen imputabel, nicht erklären, eben darum, weil es freie Handlungen sind, die Erklärungsgründe aber aller Begebenheiten aus der Sinnenwelt hergenommen werden müssen.

tes. — Ich sage, was der Mensch thun zu können glaubt, denn, ob nicht über Alles, was wir thun können, noch in den Geheimnissen der höchsten Weisheit Etwas seyn möge, das nur Gott thun kann, um uns zu ihm wohlgefälligen Menschen zu machen, wird hierdurch nicht verneint. Aber wenn die Kirche ein solches Geheimniss etwa als offenbar verkündigen sollte, so wird doch die Meinung, dass diese Offenbarung, wie sie uns die heilige Geschichte erzählt, zu glauben, und sie (es sey innerlich oder äusserlich) zu bekennen, an sich Etwas sey, dadurch wir uns Gott wohlgefällig machen, ein gefährlicher Religionswahn seyn. Denn dieses Glauben ist als inneres Bekenntniss seines festen Fürwahrhaltens, so wahrhaftig ein Thun, das durch Furcht abgezwungen wird, dass ein aufrichtiger Mensch eher jede andere Bedingung als diese eingehen möchte, weil er bei allen andern Frohndiensten allenfalls nur etwas Überflüssiges, hier aber etwas dem Gewissen in einer Declaration, von deren Wahrheit er nicht überzeugt ist, Widerstreitendes thun würde. Das Bekenntniss also, wovon er sich überredet, dass es für sich selbst (als Annahme eines ihm angebotenen Guten) ihn Gott wohlgefällig machen könne, ist Etwas, das er noch über den guten Lebenswandel in Befolgung der in der Welt auszuübenden moralischen Gesetze thun zu können vermeint, indem er sich mit seinem Dienst geradezu an Gott wendet.

Die Vernunft lässt uns erstlich in Ansehung des Mangels eigener Gerechtigkeit (die vor Gott gilt) nicht ganz ohne Trost. Sie sagt: dass wer in einer wahrhaften, der Pflicht ergebenen Gesinnung so viel, als in seinem Vermögen steht, thut, um (wenigstens in einer beständigen Annäherung zur vollständigen Angemessenheit mit dem Gesetze) seiner Verbindlichkeit ein Genüge zu leisten, hoffen dürfe, was nicht in seinem Vermögen steht, das werde von der höchsten Weisheit auf irgend eine Weise (welche die Gesinnung dieser beständigen Annäherung unwandelbar machen kann) ergänzt werden, ohne dass sie sich doch anmaasst, die Art zu bestimmen und zu wissen, worin sie

bestehe, welche vielleicht so geheimnissvoll seyn kann, dass Gott sie uns höchstens in einer symbolischen Vorstellung, worin das Praktische allein für uns verständlich ist, offenbaren könnte, indessen dass wir theoretisch, was dieses Verhältniss Gottes zum Menschen an sich sey, gar nicht fassen und Begriffe damit verbinden könnten, wenn er uns ein solches Geheimniss auch entdecken wollte. — Gesetzt nun, eine gewisse Kirche behaupte, die Art, wie Gott jenen moralischen Mangel am menschlichen Geschlecht ergänzt, bestimmt zu wissen, und verurtheile zugleich alle Menschen, die jenes der Vernunft natürlicher Weise unbekannte Mittel der Rechtfertigung nicht wissen, darum also auch nicht zum Religionsgrundsatze aufnehmen und bekennen, zur ewigen Verwerfung: wer ist alsdann hier wohl der Ungläubige? der, welcher vertraut, ohne zu wissen, wie das, was er hofft, zugehe, oder der, welcher diese Art der Erlösung des Menschen vom Bösen durchaus wissen will, widrigenfalls er alle Hoffnung auf dieselbe aufgiebt? — Im Grunde ist dem Letztern am Wissen dieses Geheimnisses so viel eben nicht gelegen (denn das lehrt ihm schon seine Vernunft, dass Etwas zu wissen, wozu er doch Nichts thun kann, ihm ganz unnütz sey), sondern er will es nur wissen, um sich (wenn es auch nur innerlich geschehe) aus dem Glauben, der Annahme, dem Bekenntnisse und der Hochpreisung alles dieses Offenbarten einen Gottesdienst machen zu können, der ihm die Gunst des Himmels vor allem Aufwande seiner eigenen Kräfte zu einem guten Lebenswandel, also ganz umsonst erwerben, den letztern wohl gar übernatürlicher Weise hervorbringen, oder, wo ihm etwa zuwider gehandelt würde, wenigstens die Übertretung vergüten könne.

Zweitens: wenn der Mensch sich von der obigen Maxime nur im Mindesten entfernt, so hat der Afterdienst Gottes (die Superstition) weiter keine Grenzen; denn über jene hinaus ist Alles (was nur nicht unmittelbar der Sittlichkeit widerspricht) willkührlich. Von dem Opfer der Lippen an, welches ihm am wenigsten kostet, bis zu dem

der Naturgüter, die sonst zum Vortheil der Menschen wohl besser benutzt werden könnten, ja bis zu der Aufopferung seiner eigenen Person, indem er sich (im Eremiten-, Fakir- oder Mönchsstande) für die Welt verloren macht, bringt er Alles, nur nicht seine moralische Gesinnung, Gott dar, und wenn er sagt, er brächte ihm auch sein Herz, so versteht er darunter nicht die Gesinnung eines ihm wohlgefälligen Lebenswandels, sondern einen herzlichen Wunsch, dass jene Opfer für die letztere Zahlung möchten aufgenommen werden *(natio gratis anhelans, multa agendo nihil agens, Phaedrus)*.

Endlich, wenn man einmal zur Maxime eines vermeintlich Gott für sich selbst wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls versöhnenden, aber nicht rein moralischen Dienstes übergegangen ist, so ist in der Art, ihm gleichsam mechanisch zu dienen, kein wesentlicher Unterschied, welcher der einen vor der andern einen Vorzug gebe. Sie sind alle, dem Werth (oder vielmehr Unwerth) nach, einerlei, und es ist blosse Ziererei, sich durch feinere Abweichung vom alleinigen intellectuellen Princip der ächten Gottesverehrung für auserlesener zu halten, als die, welche sich eine vorgeblich gröbere Herabsetzung zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen lassen. Ob der Andächtler seinen statutenmässigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder wie der Tibetaner (welcher glaubt, dass diese Wünsche, auch schriftlich aufgesetzt, wenn sie nur durch irgend Etwas, z. B. auf Flaggen geschrieben, durch den Wind, oder in einer Büchse eingeschlossen, als eine Schwungmaschine mit der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben so gut erreichen) es durch ein Gebet-Rad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer seyn mag, das ist Alles einerlei und von gleichem Werth. — Es kommt hier nicht sowohl auf den Unterschied in der äussern Form, sondern Alles auf die Annehmung oder Verlassung des alleinigen

Princips an, Gott entweder nur durch moralische Gesinnung, so ferne sie sich in Handlungen, als ihrer Erscheinung, als lebendig darstellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerei wohlgefällig zu werden*. Giebt es aber nicht etwa auch einen, sich über die Grenzen des menschlichen Vermögens erhebenden, schwindligen Tugendwahn, der wohl mit dem kriechenden Religionswahne in die allgemeine Classe der Selbsttäuschungen gezählt werden könnte? Nein, die Tugendgesinnung beschäftigt sich mit etwas Wirklichem, was für sich selbst Gott wohlgefällig ist und zum Weltbesten zusammenstimmt. Zwar kann sich dazu ein Wahn des Eigendünkels gesellen, der Idee seiner heiligen Pflicht sich für adäquat zu halten; das ist aber nur zufällig. In ihr aber den höchsten Werth zu setzen, ist kein Wahn, wie etwa der in kirchlichen Andachtübungen, sondern baarer zum Weltbesten hinwirkender Beitrag.

Es ist überdies ein (wenigstens kirchlicher) Gebrauch, das, was vermöge des Tugendprincips von Menschen gethan werden kann, Natur, was aber nur den Mangel alles seines moralischen Vermögens zu ergänzen dient, und, weil dessen Zulänglichkeit auch für uns Pflicht ist, nur gewünscht oder auch gehofft und erbeten werden kann, Gnade zu nennen, beide zusammen als wirkende Ursachen einer zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel zureichenden Gesinnung anzusehen, sie aber auch nicht blos von einan-

---

* Es ist eine psychologische Erscheinung, dass die Anhänger einer Confession, bei der etwas weniger Statutarisches zu glauben ist, sich dadurch gleichsam veredelt, und als aufgeklärter fühlen, ob sie gleich noch genug davon übrig behalten haben, um eben nicht (wie sie doch wirklich thun) von ihrer vermeinten Höhe der Reinheit auf ihre Mitbrüder im Kirchenwahne mit Verachtung herabsehen zu dürfen. Die Ursache hiervon ist, dass sie sich dadurch, so wenig es auch sey, der reinen moralischen Religion doch etwas genähert finden, ob sie gleich dem Wahne immer noch anhänglich bleiben, sie durch fromme Observanzen, wobei nur weniger passive Vernunft ist, ergänzen zu wollen.

der zu unterscheiden, sondern einander wohl gar entgegen zu setzen.

Die Überredung, Wirkungen der Gnade von denen der Natur (der Tugend) unterscheiden, oder die letztern wohl gar in sich hervorbringen zu können, ist Schwärmerei; denn wir können weder einen übersinnlichen Gegenstand in der Erfahrung irgend woran kennen, noch weniger auf ihn Einfluss haben, um ihn zu uns herabzuziehen, wenn gleich sich im Gemüth bisweilen aufs Moralische hinwirkende Bewegungen ereignen, die man sich nicht erklären kann, und von denen unsere Unwissenheit zu gestehen genöthigt ist: „der Wind weht, wohin er will, aber du weisst nicht, woher er kommt u. s. w.“ Himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen zu wollen, ist eine Art Wahnsinn, in welchem wohl gar auch Methode seyn kann (weil sich jene vermeinten inneren Offenbarungen doch immer an moralische, mithin an Vernunftideen anschliessen müssen), der aber immer doch eine der Religion nachtheilige Selbsttäuschung bleibt. Zu glauben, dass es Gnadenwirkungen geben könne, und vielleicht zur Ergänzung der Unvollkommenheit unserer Tugendbestrebung auch geben müsse, ist Alles, was wir davon sagen können; übrigens sind wir unvermögend, Etwas in Ansehung ihrer Kennzeichen zu bestimmen, noch mehr aber zur Hervorbringung derselben Etwas zu thun.

Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Cultus Etwas in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist der religiöse Aberglaube; so wie der Wahn, dieses durch Bestrebung zu einem vermeintlichen Umgange mit Gott bewirken zu wollen, die religiöse Schwärmerei. — Es ist abergläubischer Wahn, durch Handlungen, die ein jeder Mensch thun kann, ohne dass er eben ein guter Mensch seyn darf, Gott wohlgefällig werden zu wollen (z. B. durch Bekenntniss statutarischer Glaubenssätze, durch Beobachtung kirchlicher Observanz und Zucht u. dgl.). Er wird aber darum abergläubisch genannt, weil er sich blosse Naturmittel (nicht moralische) wählt, die zu dem,

was nicht Natur ist (d. i. dem sittlich Guten), für sich schlechterdings Nichts wirken können. — Ein Wahn aber heisst schwärmerisch, wo sogar das eingebildete Mittel, als übersinnlich, nicht in dem Vermögen des Menschen ist, ohne noch auf die Unerreichbarkeit des dadurch beabsichtigten übersinnlichen Zwecks zu sehen; denn dieses Gefühl der unmittelbaren Gegenwart des höchsten Wesens und die Unterscheidung desselben von jedem andern, selbst dem moralischen Gefühl, wäre eine Empfänglichkeit einer Anschauung, für die in der menschlichen Natur kein Sinn ist. — Der abergläubische Wahn, weil er ein an sich für manches Subject taugliches und diesem zugleich mögliches Mittel, wenigstens den Hindernissen einer Gott wohlgefälligen Gesinnung entgegen zu wirken, enthält, ist doch mit der Vernunft so ferne verwandt, und nur zufälliger Weise dadurch, dass er das, was blos Mittel seyn kann, zum unmittelbar Gott wohlgefälligen Gegenstande macht, verwerflich; dagegen ist der schwärmerische Religionswahn der moralische Tod der Vernunft, ohne die doch gar keine Religion, als welche, wie alle Moralität überhaupt, auf Grundsätze gegründet werden muss, stattfinden kann.

Der allem Religionswahn abhelfende oder vorbengende Grundsatz eines Kirchenglaubens ist also: dass dieser neben den statutarischen Sätzen, deren er für jetzt nicht gänzlich entbehren kann, doch zugleich ein Princip in sich enthalten müsse, die Religion des guten Lebenswandels, als das eigentliche Ziel, um jener dereinst gar entbehren zu können, herbeizuführen.

§. 3.

Vom Pfaffenthum [23] als einem Regiment im Afterdienst des guten Princips.

Die Verehrung mächtiger unsichtbarer Wesen, welche dem hülflosen Menschen durch die natürliche auf das Be-

23 Diese blos das Ansehen eines geistlichen Vaters (παπα) bezeichnende

wusstseyn seines Unvermögens gegründete Furcht abgenöthigt wurde, fing nicht sogleich mit einer Religion, sondern von einem knechtischen Gottes- (oder Götzen-) Dienste an, welcher, wenn er eine gewisse öffentlich gesetzliche Form bekommen hatte, ein Tempeldienst, und nur, nachdem mit diesen Gesetzen allmälig die moralische Bildung der Menschen verbunden worden, ein Kirchendienst wurde: denen beiden ein Geschichtsglaube zum Grunde liegt, bis man endlich, diesen blos für provisorisch, und in ihm die symbolische Darstellung und das Mittel der Beförderung eines reinen Religionsglaubens, zu sehen angefangen hat.

Von einem Tungusischen Schaman, bis zu dem Kirche und Staat zugleich regierenden Europäischen Prälaten, oder (wollen wir statt der Häupter und Anführer nur auf die Glaubensanhänger nach ihrer eigenen Vorstellungsart sehen) zwischen dem ganz sinnlichen Wogulitzen, der die Tatze von einem Bärenfell sich des Morgens auf sein Haupt legt, mit dem kurzen Gebet; „Schlag mich nicht todt!“ bis zum sublimirten Puritaner und Independenten in Konnecticut ist zwar ein mächtiger Abstand in der Manier, aber nicht im Princip zu glauben; denn was dieses betrifft, so gehören sie insgesammt zu einer und derselben Classe, derer nämlich, die in das, was an sich keinen bessern Menschen ausmacht (in Glauben gewisser statutarischer Sätze, oder Begehen gewisser willkührlicher Observanzen), ihren Gottesdienst setzen. Diejenigen allein,

---

Benennung erhält nur durch den Nebenbegriff eines geistlichen Despotismus, der in allen kirchlichen Formen, so anspruchslos und populair sie sich ankündigen, angetroffen werden kann, die Bedeutung eines Tadels. Ich will daher keineswegs so verstanden seyn, als ob ich in der Gegeneinanderstellung der Secten, eine vergleichungsweise gegen die andere, mit ihren Gebräuchen und Anordnungen, geringschätzig machen wolle. Alle verdienen gleiche Achtung, so ferne ihre ferneren Versuche armer Sterblichen sind, sich das Reich Gottes auf Erden zu versinnlichen; aber auch gleichen Tadel, wenn sie die Form der Darstellung dieser Idee (in einer sichtbaren Kirche) für die Sache selbst halten.

die ihn lediglich in der Gesinnung eines guten Lebenswandels zu finden gemeint sind, untershheiden sich von jenen durch den Überschritt zu einem ganz andern und über das Erste weit erhabenen Princip, demjenigen nämlich, wodurch sie sich zu einer (unsichtbaren) Kirche bekennen, die alle Wohldenkenden in sich befasst, und, ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach, allein die wahre allgemeine seyn kann.

Die unsichtbare Macht, welche über das Schicksal der Menschen gebietet, zu ihrem Vortheil zu lenken, ist eine Absicht, die sie Alle haben; nur wie das anzufangen sey, darüber denken sie verschieden. Wenn sie jene Macht für ein verständiges Wesen halten, und ihr also einen Willen beilegen, von dem sie ihr Loos erwarten, so kann ihr Bestreben nur in der Auswahl der Art bestehen, wie sie, als seinem Willen unterworfene Wesen, durch ihr Thun und Lassen ihm gefällig werden können. Wenn sie es als moralisches Wesen denken, so überzeugen sie sich leicht durch ihre eigene Vernunft, dass die Bedingung, sein Wohlgefallen zu erwerben, ihr moralisch guter Lebenswandel, vornämlich die reine Gesinnung, als das subjective Princip desselben, seyn müsse. Aber das höchste Wesen kann doch auch vielleicht noch überdies auf eine Art gedient seyn wollen, die uns durch blosse Vernunft nicht bekannt werden kann, nämlich durch Handlungen, denen für sich selbst wir zwar nichts Moralisches ansehen, die aber doch entweder als von ihm geboten, oder auch nur, um unsere Unterwürfigkeit gegen ihn zu bezeugen, willkührlich von uns unternommen werden; in welche beiden Verfahrungsarten, wenn sie ein Ganzes systematisch geordneter Beschäftigungen ausmachen, sie also überhaupt einen Dienst Gottes setzen. — Wenn nun beide verbunden seyn sollen, so wird entweder jede als unmittelbar, oder eine von beiden nur als Mittel zu der andern, als dem eigentlichen Dienste Gottes, für die Art angenommen werden müssen, Gott wohl zu gefallen. Dass der moralische Dienst Gottes *(officium liberum)* ihm unmittelbar gefalle,

leuchtet von selbst ein. Er kann aber nicht für die oberste Bedingung alles Wohlgefallens am Menschen anerkannt werden (welches auch schon im Begriff der Moralität liegt), wenn der Lohndienst *(officium mercenarium)* als für sich allein Gott wohlgefällig betrachtet werden könnte; denn alsdann würde Niemand wissen, welcher Dienst in einem vorkommenden Falle vorzüglicher wäre, um das Urtheil über seine Pflicht danach einzurichten, oder wie sie sich einander ergänzten. Also werden Handlungen, die an sich keinen moralischen Werth haben, nur so ferne sie Mittel zur Beförderung dessen, was an Handlungen unmittelbar gut ist, (zur Moralität) dienen, d. i. um des moralischen Dienstes Gottes willen, als ihm wohlgefällig angenommen werden müssen.

Der Mensch nun, welcher Handlungen, die für sich selbst nichts Gott wohlgefälliges (moralisches) enthalten, doch als Mittel braucht, das göttliche unmittelbare Wohlgefallen an ihm und hiermit die Erfüllung seiner Wünsche zu erwerben, steht in dem Wahn des Besitzes einer Kunst, durch ganz natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung zuwege zu bringen, dergleichen Versuche man das Zaubern zu nennen pflegt, welches Wort wir aber (da es den Nebenbegriff einer Gemeinschaft mit dem bösen Princip bei sich führt, dagegen jene Versuche doch auch als übrigens in guter moralischer Absicht aus Missverstande unternommen gedacht werden können) gegen das sonst bekannte Wort des Fetischmachens austauschen wollen. Eine übernatürliche Wirkung aber eines Menschen würde diejenige seyn, die nur dadurch in seinen Gedanken möglich ist, dass er vermeintlich auf Gott wirkt, und sich desselben als Mittels bedient, um eine Wirkung in der Welt hervorzubringen, dazu seine Kräfte, ja nicht einmal seine Einsicht, ob sie auch Gott wohlgefällig seyn möchte, für sich nicht zulangen, welches schon in seinem Begriffe eine Ungereimtheit enthält.

Wenn der Mensch aber, ausserdem, dass er durch das, was ihn unmittelbar zum Gegenstande des göttlichen Wohl-

gefallens macht (durch die thätige Gesinnung eines guten Lebenswandels), sich noch überdies vermittelst gewisser Förmlichkeiten der Ergänzung seines Unvermögens durch einen übernatürlichen Beistand würdig zu machen sucht, und in dieser Absicht Observanzen, die zwar keinen unmittelbaren Werth haben, aber doch zur Beförderung jener moralischen Gesinnung, als Mittel dienen, sich für die Erreichung des Objects seiner guten moralischen Wünsche blos empfänglich zu machen meint, so rechnet er zwar, zur Ergänzung seines natürlichen Unvermögens, auf etwas Übernatürliches, aber doch nicht als auf Etwas vom Menschen (durch Einfluss auf den göttlichen Willen) Gewirktes, sondern Empfangenes, was er hoffen, aber nicht hervorbringen kann. — Wenn ihm aber Handlungen, die an sich, so viel wir einsehen, nichts Moralisches, Gott Wohlgefälliges enthalten, gleichwohl seiner Meinung nach zu einem Mittel, ja zur Bedingung dienen sollen, die Erhaltung seiner Wünsche unmittelbar von Gott zu erwarten: so muss er in dem Wahne stehen, dass, ob er gleich für dieses Übernatürliche weder ein physisches Vermögen, noch eine moralische Empfänglichkeit hat, er es doch durch natürliche, an sich aber mit der Moralität gar nicht verwandte Handlungen (welche auszuüben es keiner Gott wohlgefälligen Gesinnung bedarf, die der ärgste Mensch also eben sowohl, als der beste, ausüben kann), durch Formeln der Anrufung, durch Bekenntnisse eines Lohnglaubens, durch kirchliche Observanzen u. dgl. bewirken, und so den Beistand der Gottheit gleichsam herbeizaubern könne; denn es ist zwischen blos physischen Mitteln und einer moralisch wirkenden Ursache gar keine Verknüpfung nach irgend einem Gesetze, welches sich die Vernunft denken kann, nach welchem die letztere durch die erstere zu gewissen Wirkungen als bestimmbar vorgestellt werden könnte.

Wer also die Beobachtung statutarischer einer Offenbarung bedürfenden Gesetze als zur Religion nothwendig, und zwar nicht blos als Mittel für die moralische Gesin-

nung, sondern als die objective Bedingung, Gott dadurch unmittelbar wohlgefällig zu werden, voranschickt, und diesem Geschichtsglauben die Bestrebung zum guten Lebenswandel nachsetzt (anstatt dass die erstere als Etwas, das nur bedingterweise Gott wohlgefällig seyn kann, sich nach dem letzteren, das ihm allein schlechthin wohlgefällt, richten muss), der verwandelt den Dienst Gottes in ein blosses Fetischmachen, und übt einen Afterdienst aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. So viel liegt, wenn man zwei gute Sachen verbinden will, an der Ordnung, in der man sie verbindet! — In dieser Unterscheidung aber besteht die wahre Aufklärung; der Dienst Gottes wird dadurch allererst ein freier, mithin moralischer Dienst. Wenn man aber davon abgeht, so wird, statt der Freiheit der Kinder Gottes, dem Menschen vielmehr das Joch eines Gesetzes (des statutarischen) auferlegt, welches dadurch, dass es als unbedingte Nöthigung, Etwas zu glauben, was nur historisch erkannt werden, und darum nicht für Jedermann überzeugend seyn kann, ein für gewissenhafte Menschen noch weit schwereres Joch ist*, als der ganze Kram frommer auf-

---

* „Dasjenige Joch ist sanft, und die Last ist leicht", wo die Pflicht, die Jedermann obliegt, als von ihm selbst und durch seine eigene Vernunft ihm auferlegt, betrachtet werden kann, das er daher so ferne freiwillig auf sich nimmt. Von dieser Art sind aber nur die moralischen Gesetze, als göttliche Gebote, von denen allein der Stifter der reinen Kirche sagen konnte: „meine Gebote sind nicht schwer". Dieser Ausdruck will nur so viel sagen: sie sind nicht beschwerlich, weil ein Jeder die Nothwendigkeit ihrer Befolgung von selbst einsieht, mithin ihm dadurch nichts aufgedrungen wird, dahingegen despotisch gebietende, obzwar zu unserm Besten (doch nicht durch unsere Vernunft) uns auferlegte Anordnungen, davon wir keinen Nutzen sehen können, gleichsam Vexationen (Plackereien) sind, denen man sich nur gezwungen unterwirft. An sich sind aber die Handlungen, in der Reinheit ihrer Quelle betrachtet, die durch jene moralischen Gesetze geboten werden, gerade die, welche dem Menschen am Schwersten fallen, und wofür er gern die beschwerlichsten frommen Plackereien übernehmen möchte, wenn es möglich wäre, diese statt jener in Zahlung zu bringen.

erlegter Observanzen immer seyn mag, bei denen es genug ist, dass man sie begeht, um mit einem eingerichteten kirchlichen gemeinen Wesen zusammen zu passen, ohne dass Jemand innerlich oder äusserlich das Bekenntniss seines Glaubens ablegen darf, dass er es für eine von Gott gestiftete Anordnung halte: denn durch dieses wird eigentlich das Gewissen belästigt.

Das Pfaffenthum ist also die Verfassung einer Kirche, so ferne in ihr ein Fetischdienst regiert, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Principien der Sittlichkeit, sondern statutarische Gebote, Glaubensregeln und Observanzen die Grundlage und das Wesentliche desselben ausmachen. Nun giebt es zwar manche Kirchenformen, in denen das Fetischmachen so mannigfaltig und so mechanisch ist, dass es beinahe alle Moralität, mithin auch Religion zu verdrängen, und ihre Stelle vertreten zu sollen scheint, und so ans Heidenthum sehr nahe angrenzt; allein auf das Mehr oder Weniger kommt es hier nicht eben an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beschaffenheit des zu oberst verbindenden Princips beruht. Wenn dieses die gehorsame Unterwerfung unter eine Satzung, als Frohndienst, nicht aber die freie Huldigung auferlegt, die dem moralischen Gesetze zuoberst geleistet werden soll; so mögen der auferlegten Observanzen noch so wenig seyn, genug, wenn sie für unbedingt nothwendig erklärt werden, so ist das immer ein Fetischglauben, durch den die Menge regiert, und durch den Gehorsam unter eine Kirche (nicht der Religion) ihrer moralischen Freiheit beraubt wird. Die Verfassung derselben (Hierarchie) mag monarchisch, oder aristokratisch, oder demokratisch seyn: das betrifft nur die Organisation; die Constitution derselben ist und bleibt doch unter allen diesen Formen immer despotisch. Wo Statute des Glaubens zum Constitutionalgesetz gezählt werden, da herrscht ein Klerus, der der Vernunft, und selbst zuletzt der Schriftgelehrsamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autorisirter Bewahrer und Ausleger des Willens des unsichtbaren Gesetzgebers die Glau-

bensvorschrift ausschliesslich zu verwalten, die Autorität hat, und also mit dieser Gewalt versehen, nicht überzeugen, sondern nur befehlen darf. — Weil nun, ausser diesem Klerus, alles Übrige Laie ist (das Oberhaupt des politischen gemeinen Wesens nicht ausgenommen), so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluss auf die Gemüther, überdies auch durch Vorspiegelung des Nutzens, den dieser vorgeblich aus einem unbedingten Gehorsam soll ziehen können, zu dem eine geistige Disciplin selbst das Denken des Volks gewöhnt hat; wobei aber unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt, und, wie alle fehlerhaft genommenen Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war.

* * *

Das Alles ist aber die unvermeidliche Folge von der beim ersten Anblick unbedenklich scheinenden Versetzung der Principien des allein seligmachenden Religionsglaubens, indem es darauf ankam, welchen von beiden man die erste Stelle als oberste Bedingung (der das Andere untergeordnet ist) einräumen sollte. Es ist billig, es ist vernünftig, anzunehmen, dass nicht blos „Weise nach dem Fleisch“ Gelehrte oder Vernünftler zu dieser Aufklärung in Ansehung ihres wahren Heils berufen seyn werden; — denn dieses Glaubens soll das ganze menschliche Geschlecht fähig seyn, — sondern „was thöricht ist vor der Welt“; selbst der Unwissende oder an Begriffen Eingeschränkteste muss auf eine solche Belehrung und innere Überzeugung Anspruch machen können. Nun scheint zwar ein Geschichtsglaube, vornämlich wenn die Begriffe, deren er bedarf, um die Nachrichten zu fassen, ganz anthropologisch und der Sinnlichkeit sehr anpassend sind, gerade von dieser Art zu

seyn. Denn was ist leichter, als eine solche sinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufassen und einander mitzutheilen, oder von Geheimnissen die Worte nachzusprechen, mit denen es gar nicht nöthig ist, einen Sinn zu verbinden; wie leicht findet dergleichen, vornämlich bei einem grossen verheissenen Interesse, allgemeinen Eingang, und wie tief wurzelt ein Glaube an die Wahrheit einer solchen Erzählung, die sich überdies auf eine von langer Zeit her für authentisch anerkannte Urkunde gründet, und so ist ein solcher Glaube freilich auch den gemeinsten menschlichen Fähigkeiten angemessen. Allein obzwar die Kundmachung einer solchen Begebenheit sowohl, als auch der Glaube an darauf gegründete Verhaltungsregeln nicht gerade oder vorzüglich für Gelehrte oder Weltweise gegeben seyn darf, so sind diese doch auch davon nicht ausgeschlossen, und da finden sich nun so viel Bedenklichkeiten, theils in Ansehung ihrer Wahrheit, theils in Ansehung des Sinnes, darin ihr Vortrag genommen werden soll, dass einen solchen Glauben, der so vielen (selbst aufrichtig gemeinten) Streitigkeiten unterworfen ist, für die oberste Bedingung eines allgemeinen und allein seligmachenden Glaubens anzunehmen, das Widersinnigste ist, was man denken kann. — Nun giebt es aber ein praktisches Erkenntniss, das, ob es gleich lediglich auf Vernunft beruht, und keiner Geschichtslehre bedarf, doch jedem, auch dem einfältigsten Menschen, so nahe liegt, als ob es ihm buchstäblich ins Herz geschrieben wäre: ein Gesetz, das man nur nennen darf, um sich über sein Ansehen mit Jedem sofort einzuverstehen, und welches in Jedermanns Bewusstseyn unbedingte Verbindlichkeit bei sich führt, nämlich das der Moralität; und was noch mehr ist, diese Erkenntniss führt, entweder schon für sich allein auf den Glauben an Gott, oder bestimmt wenigstens allein seinen Begriff als den eines moralischen Gesetzgebers, mithin leitet es zu einem reinen Religionsglauben, der jedem Menschen nicht allein begreiflich, sondern auch im höchsten Grade ehrwürdig ist; ja er führt dahin so natürlich, dass,

wenn man den Versuch machen will, man finden wird, dass er jedem Menschen, ohne ihm Etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden kann. Es ist also nicht allein klüglich gehandelt, von diesem anzufangen, und den Geschichtsglauben, der damit harmonirt, auf ihn folgen zu lassen, sondern es ist auch Pflicht, ihn zur obersten Bedingung zu machen, unter der wir allein hoffen können, des Heils theilhaftig zu werden, das uns ein Geschichtsglaube immer verheissen mag, und zwar dergestalt, dass wir diesen nur nach der Auslegung, welche der reine Religionsglaube ihm giebt, für allgemein verbindlich können, oder dürfen, gelten lassen (weil dieser allgemein gültige Lehren enthält), indessen dass der moralisch Gläubige doch auch für den Geschichtsglauben offen ist, so ferne er ihn zur Belebung seiner reinen Religionsgesinnung zuträglich findet, welcher Glaube auf diese Art allein einen reinen moralischen Werth hat, weil er frei und durch keine Bedrohung (wobei er nie aufrichtig seyn kann) abgedrungen ist.

So ferne nun aber auch der Dienst Gottes in einer Kirche auf die reine moralische Verehrung desselben, nach den der Menschheit überhaupt vorgeschriebenen Gesetzen, vorzüglich gerichtet ist, so kann man doch noch fragen: ob in dieser immer nur Gottseligkeits- oder auch reine Tugendlehre, jede besonders, den Inhalt des Religionsvortrags ausmachen solle? Die erste Benennung, nämlich Gottseligkeitslehre, drückt vielleicht die Bedeutung des Wortes *religio* (wie es jetziger Zeit verstanden wird) im objectiven Sinne am Besten aus.

Gottseligkeit enthält zwei Bestimmungen der moralischen Gesinnung im Verhältnisse auf Gott; Furcht Gottes ist diese Gesinnung in Befolgung seiner Gebote aus schuldiger (Unterthans-) Pflicht, d. i. aus Achtung vor dem Gesetz; Liebe Gottes aber, aus eigener freier Wahl, und aus Wohlgefallen am Gesetze (aus Kindespflicht). Beide enthalten also, noch über die Moralität, den Begriff von einem mit Eigenschaften, die das durch diese beabsichtigte, aber über unser Vermögen hinausgehende höchste

Gut zu vollenden erforderlich sind, versehenen übersinnlichen Wesen, von dessen Natur der Begriff, wenn wir über das moralische Verhältniss der Idee desselben zu uns hinausgehen, immer in Gefahr steht, von uns anthropomorphistisch und dadurch oft unsern sittlichen Grundsätzen gerade zum Nachtheil gedacht zu werden, von dem also die Idee in der speculativen Vernunft für sich selbst nicht bestehen kann, sondern sogar ihren Ursprung, noch mehr aber ihre Kraft gänzlich auf die Beziehung zu unserer auf sich selbst beruhenden Pflichtbestimmung gründet. Was ist nun natürlicher in der ersten Jugendunterweisung und selbst in dem Canzelvortrage: die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre, oder diese vor jener (wohl gar ohne derselben zu erwähnen) vorzutragen? Beide stehen offenbar in nothwendiger Verbindung mit einander. Dies ist aber nicht anders möglich, als, da sie nicht einerlei sind, eine müsste als Zweck, die andere blos als Mittel gedacht und vorgetragen werden. Die Tugendlehre aber besteht durch sich selbst (selbst ohne den Begriff von Gott), die Gottseligkeitslehre enthält den Begriff von einem Gegenstande, den wir uns in Beziehung auf unsere Moralität, als ergänzende Ursache unseres Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks vorstellen. Die Gottseligkeitslehre kann also nicht für sich den Endzweck der sittlichen Bestrebung ausmachen, sondern nur zum Mittel dienen, das, was an sich einen bessern Menschen ausmacht, die Tugendgesinnung zu stärken; dadurch, dass sie ihr (als einer Bestrebung zum Guten, selbst zur Heiligkeit) die Erwartung des Endzwecks, dazu jene unvermögend ist, verheisst und sichert. Der Tugendbegriff ist dagegen aus der Seele des Menschen genommen. Er hat ihn schon ganz, obzwar unentwickelt, in sich, und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüsse herausvernünftelt werden. In seiner Reinheit, in der Erweckung des Bewusstseyns eines sonst von uns nie gemuthmaassten Vermögens, über die grössten Hindernisse in uns Meister werden zu können, in der Würde der Menschheit, die der Mensch an seiner eigenen

Person und ihrer Bestimmung verehren muss, nach der er strebt, um sie zu erreichen, liegt etwas so Seelenerhebendes, und zur Gottheit selbst, die nur durch ihre Heiligkeit und als Gesetzgeber für die Tugend anbetungswürdig ist, Hinleitendes, dass der Mensch, selbst wenn er noch weit davon entfernt ist, diesem Begriffe die Kraft des Einflusses auf seine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er sich selbst durch diese Idee schon in gewissem Grade veredelt fühlt, indessen dass der Begriff von einem, diese Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrscher noch in grosser Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfinge, seinen Muth (der das Wesen der Tugend mit ausmacht) niederschlagen, die Gottseligkeit aber in schmeichelnde, knechtische Unterwerfung unter eine despotisch gebietende Macht zu verwandeln, in Gefahr bringen würde. Dieser Muth, auf eigenen Füssen zu stehen, wird nun selbst durch die darauf folgende Versöhnungslehre gestärkt, indem sie, was nicht zu ändern ist, als abgethan vorstellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel für uns eröffnet, anstatt dass, wenn diese Lehre den Anfang macht, die leere Bestrebung, das Geschehene ungeschehen zu machen (die Expiation), die Furcht wegen der Zueignung derselben, die Vorstellung unseres gänzlichen Unvermögens zum Guten und die Ängstlichkeit wegen des Rückfalls ins Böse dem Menschen den Muth benehmen * und ihn in einen ächzenden moralisch passiven Zustand, der nichts Grosses und Gutes unternimmt, sondern

---

* Die verschiedenen Glaubensarten der Völker geben ihnen nach und nach auch wohl einen, im bürgerlichen Verhältniss äusserlich auszeichnenden, Charakter, der ihnen nachher, gleich als ob er Temperamentseigenschaft im Ganzen wäre, beigelegt wird. So zog sich der Judaism, seiner ersten Einrichtung nach, da ein Volk sich, durch alle erdenkliche, zum Theil peinliche Observanzen, von allen andern Völkern absondern, und aller Vermischung mit ihnen vorbeugen sollte, den Vorwurf des Menschenhasses zu. Der Mohammedanism unterscheidet sich durch Stolz, weil er, statt der Wunder, an den Siegen und der Unterjochung vieler Völker die Bestätigung seines Glaubens findet, und seine

Alles vom Wünschen erwartet, versetzen muss. — Es kommt in dem, was die moralische Gesinnung betrifft, Alles auf den obersten Begriff an, dem man seine Pflichten unter-

---

Andachtsgebräuche alle von der muthigen Art sind [24]. Der Hindu'sche Glaube giebt seinen Anhängern den Charakter der Kleinmüthigkeit aus Ursachen, die denen des Nächstvorhergehenden gerade entgegengesetzt sind. — Nun liegt es gewiss nicht an der innern Beschaffenheit des christlichen Glaubens, sondern an der Art, wie er an die Gemüther gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am Herzlichsten mit ihm meinen, aber vom menschlichen Verderben anhebend, und an aller Tugend verzweifelnd, ihr Religionsprincip allein in die Frömmigkeit (worunter der Grundsatz des leidenden Verhaltens in Ansehung der durch eine Kraft von Oben zu erwartenden Gottseligkeit verstanden wird) setzen, ein jenem ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann, weil sie nie ein Zutrauen in sich selbst setzen, in beständiger Ängstlichkeit sich nach einem übernatürlichen Beistande umsehen, und selbst in dieser Selbstverachtung (die nicht Demuth ist) ein Gunst erwerbendes Mittel zu besitzen vermeinen, wovon der äussere Ausdruck (im Pietismus oder der Frömmelei) eine knechtische Gemüthsart ankündigt.

24 Diese merkwürdige Erscheinung (des Stolzes eines unwissenden, obgleich verständigen Volks auf seinen Glauben) kann auch von Einbildung des Stifters herrühren, als habe er den Begriff der Einheit Gottes und dessen übersinnlicher Natur allein in der Welt wiederum erneuert, der freilich eine Veredlung seines Volks durch Befreiung vom Bilderdienst und der Anarchie der Vielgötterei seyn würde, wenn Jener sich dieses Verdienst mit Recht zuschreiben könnte. — Was das Charakteristische der dritten Classe von Religionsgenossen betrifft, welcher übel verstandene Demuth zum Grunde hat, so soll die Herabsetzung des Eigendünkels in der Schäzzung seines moralischen Werths, durch die Vorhaltung der Heiligkeit des Gesetzes nicht Verachtung seiner selbst, sondern vielmehr Entschlossenheit bewirken, dieser edlen Anlage in uns gemäss, uns der Angemessenheit zu jener immer mehr zu nähern: statt dessen Tugend, die eigentlich im Muthe dazu besteht, als ein des Eigendünkels schon verdächtiger Name, ins Heidenthum verwiesen und kriechende Gunstbewerbung dagegen angepriesen wird. — Andächtelei *(bigotterie, devotio spuria)* ist die Gewohnheit, statt Gott wohlgefälliger Handlungen (in Erfüllung aller Menschenpflichten) in die unmittelbare Beschäftigung mit Gott durch Ehrfurchtsbezeigungen, die Übung der Frömmigkeit zu setzen, welche Übung alsdann zum Frohndienst *(opus operatum)* gezählt werden muss, nur dass sie zu dem Aberglauben noch den schwärmerischen Wahn vermeinter übersinnlicher (himmlischer) Gefühle hinzu thut.

ordnet. Wenn die Verehrung Gottes das Erste ist, der man also die Tugend unterordnet, so ist dieser Gegenstand ein Idol, d. i. er wird als ein Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber ist alsdann Idololatrie. Gottseligkeit ist also nicht ein Surrogat der Tugend, um sie zu entbehren, sondern die Vollendung derselben, um mit der Hoffnung der endlichen Gelingung aller unserer guten Zwecke bekrönt werden zu können.

§. 4.

Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen.

Es ist hier nicht die Frage: wie das Gewissen geleitet werden solle? (denn das will keinen Leiter; es ist genug, eines zu haben) sondern wie dieses selbst zum Leitfaden in den bedenklichsten moralischen Entschliessungen dienen könne?

Das Gewissen ist ein Bewusstseyn, das für sich selbst Pflicht ist. Wie ist es aber möglich, sich ein solches zu denken, da das Bewusstseyn aller unserer Vorstellungen nur in logischer Absicht, mithin blos bedingter Weise, wenn wir unsere Vorstellung klar machen wollen, nothwendig zu seyn scheint, mithin nicht unbedingt Pflicht seyn kann?

Es ist ein moralischer Grundsatz, der keines Beweises bedarf: man soll nichts auf die Gefahr wagen, dass es unrecht sey *(quod dubitas, ne feceris! Plin.)*. Das Bewusstseyn also, dass eine Handlung, die ich unternehmen will, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sey, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen. Es ist auch nicht schlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wissen, ob sie recht oder unrecht sind. Aber von der, die ich unternehmen will, muss ich nicht allein urtheilen,

und meinen, sondern auch gewiss seyn, dass sie nicht unrecht sey, und diese Forderung ist ein Postulat des Gewissens, welchem der Probabilismus, d. i. der Grundsatz entgegengesetzt ist, dass die blosse Meinung, eine Handlung könne wohl recht seyn, schon hinreichend sey, sie zu unternehmen. — Man könnte das Gewissen auch so definiren: es ist die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft; nur würde diese Definition noch einer vorhergehenden Erklärung der darin enthaltenen Begriffe gar sehr bedürfen. Das Gewissen richtet nicht die Handlungen als Casus, die unter dem Gesetz stehen; denn das thut die Vernunft, so ferne sie subjectiv praktisch ist (daher die *casus conscientiae* und die Casuistik, als eine Art von Dialektik des Gewissens), sondern hier richtet die Vernunft sich selbst, ob sie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen mit aller Behutsamkeit (ob sie recht oder unrecht sind) übernommen habe, und stellt den Menschen, wider oder für sich selbst, zum Zeugen auf, dass dieses geschehen oder nicht geschehen sey.

Man nehme z. B. einen Ketzerrichter an, der an der Alleinigkeit seines statutarischen Glaubens, bis allenfalls zum Märtyrerthume, fest hängt, und der einen des Unglaubens verklagten sogenannten Ketzer (sonst guten Bürger) zu richten hat, und nun frage ich: ob, wenn er ihn zum Tode verurtheilt, man sagen könne, er habe seinem (obzwar irrenden) Gewissen gemäss gerichtet, oder ob man ihm vielmehr schlechthin Gewissenlosigkeit Schuld geben könne, er mag geirrt oder mit Bewusstseyn Unrecht gethan haben? weil man es ihm auf den Kopf zusagen kann, dass er in einem solchen Falle nie ganz gewiss seyn konnte, er thue hierunter nicht völlig Unrecht. Er war zwar vermuthlich des festen Glaubens, dass ein übernatürlich geoffenbarter göttlicher Wille (vielleicht nach dem Spruch: *compellite intrare)* es ihm erlaubt, wo nicht gar zur Pflicht macht, den vermeinten Unglauben zusammt den Ungläubigen auszurotten. Aber war er denn wirklich von einer solchen geoffenbarten Lehre, und auch diesem Sinne der-

selben so sehr überzeugt, als erfordert wird, um es darauf zu wagen, einen Menschen umzubringen? dass einem Menschen, seines Religionsglaubens wegen, das Leben zu nehmen, unrecht sey, ist gewiss: wenn nicht etwa (um das Äusserste einzuräumen) ein göttlicher, ausserordentlich ihm bekannt gewordener Wille es anders verordnet hat. Dass aber Gott diesen fürchterlichen Willen jemals geäussert habe, beruht auf Geschichtsdocumenten, und ist nie apodiktisch gewiss. Die Offenbarung ist ihm doch nur durch Menschen zugekommen, und von diesen ausgelegt, und schiene sie ihm auch von Gott selbst gekommen zu seyn, (wie der an Abraham ergangene Befehl, seinen eigenen Sohn wie ein Schaaf zu schlachten), so ist es wenigstens doch möglich, dass hier ein Irrthum vorwalte. Alsdann aber würde er es auf die Gefahr wagen, Etwas zu thun, was höchst unrecht seyn würde, und hierin eben handelt er gewissenlos. — So ist es nun mit allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bewandt, dass nämlich die Möglichkeit immer übrig bleibt, es sey darin ein Irrthum anzutreffen, folglich ist es gewissenlos, ihm bei der Möglichkeit, dass vielleicht dasjenige, was er fordert, oder erlaubt, unrecht sey, d. i. auf die Gefahr der Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht, Folge zu leisten.

Noch mehr: eine Handlung, die ein solches positives (dafür gehaltenes) Offenbarungsgesetz gebietet, sey auch an sich erlaubt, so fragt sich, ob geistliche Obere oder Lehrer es, nach ihrer vermeinten Überzeugung, dem Volke als Glaubensartikel (bei Verlust ihres Standes) zu bekennen auferlegen dürfen? Da die Überzeugung keine andern als historischen Beweisgründe für sich hat, in dem Urtheile dieses Volks aber (wenn es sich selbst nur im Mindesten prüft) immer die absolute Möglichkeit eines vielleicht damit, oder bei ihrer classischen Auslegung vorgegangenen Irrthums übrig bleibt, so würde der Geistliche das Volk nöthigen, Etwas, wenigstens innerlich, für so wahr, als es einen Gott glaubt, d. i. gleichsam im Angesicht Gottes, zu bekennen, was es, als ein solches, doch

nicht gewiss weiss, z. B. die Einsetzung eines gewissen Tages zur periodischen öffentlichen Beförderung der Gottseligkeit, als ein von Gott unmittelbar verordnetes Religionsstück, anzuerkennen, oder ein Geheimniss, als von ihm festiglich geglaubt zu bekennen, was es nicht einmal versteht. Sein geistlicher Oberer würde hierbei selbst wider Gewissen verfahren, Etwas, wovon er selbst nie völlig überzeugt seyn kann, Andern zum Glauben aufzudringen, und sollte daher billig wohl bedenken, was er thut, weil er allen Missbrauch aus einem solchen Frohnglauben verantworten muss. — Es kann also vielleicht Wahrheit im Geglaubten, aber doch zugleich Unwahrhaftigkeit im Glauben (oder dessen selbst blos innerem Bekenntnisse) seyn, und diese ist an sich verdammlich.

Obzwar, wie oben angemerkt worden, Menschen, die nur den mindesten Anfang in der Freiheit zu denken gemacht haben *, da sie vorher unter einem Sklavenjoche

---

* Ich gestehe, dass ich mich in den Ausdruck, dessen sich auch wohl kluge Männer bedienen, nicht wohl finden kann: ein gewisses Volk (das in der Bearbeitung einer gesetzlichen Freiheit begriffen ist) ist zur Freiheit nicht reif (die Leibeigenen eines Gutseigenthümers sind zur Freiheit noch nicht reif), und so auch die Menschen überhaupt sind zur Glaubensfreiheit noch nicht reif. Nach einer solchen Voraussetzung aber wird die Freiheit nie eintreten; denn man kann zu dieser nicht reifen, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist (man muss frei seyn, um sich seiner Kräfte in der Freiheit zweckmässig bedienen zu können). Die ersten Versuche werden freilich roh, gemeiniglich auch mit einem beschwerlicheren und gefährlicheren Zustande verbunden seyn, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vorsorge Anderer stand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Versuche (welche machen zu dürfen man frei seyn muss). Ich habe nichts dawider, dass die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumstände genöthigt, die Entschlagung von diesen drei Fesseln noch weit, sehr weit aufschieben. Aber es zum Grundsatze machen, dass denen, die ihnen einmal unterworfen sind, überhaupt die Freiheit nicht tauge, und man berechtigt sey, sie jederzeit davon zu entfernen, ist ein Eingriff in die Regalien der Gottheit selbst, der den Menschen zur Freiheit schuf. Bequemer ist es freilich, im Staate, Hause und Kirche zu herrschen, wenn man einen solchen Grundsatz durchzusetzen vermag. Aber auch gerechter?

des Glaubens waren (z. B. die Protestanten), sich sofort gleichsam für veredelt halten, je weniger sie (Positives und zur Priestervorschrift Gehöriges) zu glauben nöthig haben, so ist es doch bei denen, die noch keinen Versuch dieser Art haben machen können oder wollen, gerade umgekehrt; denn dieser ihr Grundsatz ist: es ist rathsam, lieber zu viel als zu wenig zu glauben. Denn was man mehr thut, als man schuldig ist, schade wenigstens nicht, könne aber doch vielleicht wohl gar helfen. — Auf diesen Wahn, der die Unredlichkeit in Religionsbekenntnissen zum Grundsatze macht (wozu man sich desto leichter entschliesst, weil die Religion jeden Fehler, folglich auch den der Unredlichkeit wieder gut macht), gründet sich die sogenannte Sicherheitsmaxime in Glaubenssachen *(argumentum a tuto)*: ist das wahr, was ich von Gott bekenne, so habe ich's getroffen; ist es nicht wahr, übrigens auch nichts an sich Unerlaubtes, so habe ich es blos überflüssig geglaubt, was zwar nicht nöthig war, mir aber nur etwa eine Beschwerde, die doch kein Verbrechen ist, aufgeladen. Die Gefahr, aus der Unredlichkeit seines Vorgebens, die Verletzung des Gewissens, Etwas selbst vor Gott für gewiss auszugeben, wovon er sich doch bewusst ist, dass es nicht von der Beschaffenheit sey, es mit unbedingtem Zutrauen zu betheuern, dieses Alles hält der Heuchler für Nichts. — Die ächte, mit der Religion allein vereinbarte, Sicherheitsmaxime ist gerade die umgekehrte: was, als Mittel oder als Bedingung der Seligkeit, mir nicht durch meine eigene Vernunft, sondern nur durch Offenbarung bekannt, und vermittelst eines Geschichtsglaubens allein in meine Bekenntnisse aufgenommen werden kann, übrigens aber den reinen moralischen Grundsätzen nicht widerspricht, kann ich zwar nicht für gewiss glauben und betheuern, aber auch eben so wenig als gewiss falsch abweisen. Gleichwohl, ohne Etwas hierüber zu bestimmen, rechne ich darauf, dass, was darin Heilbringendes enthalten seyn mag, mir, so ferne ich mich nicht etwa durch den Mangel der moralischen Gesinnung in einem guten Lebenswandel des-

sen unwürdig mache, zu gut kommen werde. In dieser Maxime ist wahrhafte moralische Sicherheit, nämlich vor dem Gewissen (und mehr kann von einem Menschen nicht verlangt werden), dagegen ist die höchste Gefahr und Unsicherheit bei dem vermeinten Klugheitsmittel, die nachtheiligen Folgen, die mir aus dem Nichtbekennen entspringen dürften, listiger Weise zu umgehen, und dadurch, dass man es mit beiden Parteien hält, es mit beiden zu verderben. —

Wenn sich der Verfasser eines Symbols, wenn sich der Lehrer einer Kirche, ja jeder Mensch, so ferne er innerlich sich selbst die Überzeugung von Sätzen als göttlichen Offenbarungen gestehen soll, fragte: getrauest Du Dich wohl in Gegenwart des Herzenskündigers mit Verzichtthuung auf Alles, was Dir werth und heilig ist, dieser Sätze Wahrheit zu betheuern? so müsste ich von der menschlichen (des Guten doch wenigstens nicht ganz unfähigen) Natur einen sehr nachtheiligen Begriff haben, um nicht vorauszusehen, dass auch der kühnste Glaubenslehrer hierbei zittern müsste [25]. Wenn das aber so ist, wie reimt es sich mit der Gewissenhaftigkeit zusammen, gleichwohl auf eine solche Glaubenserklärung, die keine Einschränkung zulässt, zu dringen, und die Vermessenheit solcher Betheuerungen sogar selbst für Pflicht und gottesdienstlich auszugeben, dadurch aber die Freiheit der Menschen, die zu Allem, was moralisch ist (dergleichen die Annahme ei-

---

25 Der nämliche Mann, der so dreist ist zu sagen: wer an diese oder jene Geschichtslehre als eine theure Wahrheit nicht glaubt, der ist verdammt, der müsste doch auch sagen können: wenn das, was ich Euch hier erzähle, nicht wahr ist, so will ich verdammt seyn! — Wenn es Jemanden gäbe, der einen solchen schrecklichen Ausspruch thun könnte, so würde ich rathen, sich in Ansehung seiner nach dem Persischen Sprichwort von einem Hadgi zu richten: ist Jemand einmal (als Pilgrim) in Mekka gewesen, so ziehe aus dem Hause, worin er mit Dir wohnt; ist er zwei Mal da gewesen, so ziehe aus derselben Strasse, wo er sich befindet; ist er aber drei Mal da gewesen, so verlasse die Stadt, oder gar das Land, wo er sich aufhält.

ner Religion), durchaus erfordert wird, gänzlich zu Boden zu schlagen, und nicht einmal dem guten Willen Platz einzuräumen, der da sagt: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben[26]!"

Allgemeine Anmerkung.

Was Gutes der Mensch nach Freiheitsgesetzen für sich selbst thun kann, in Vergleichung mit dem Vermögen, welches ihm nur durch übernatürliche Beihülfe möglich ist, kann man Natur, zum Unterschiede von der Gnade, nennen. Nicht als ob wir durch den erstern Ausdruck eine physische, von der Freiheit unterschiedene Beschaffenheit verständen, sondern blos, weil wir für dieses Vermögen wenigstens die Gesetze (der Tugend) erkennen, und die Vernunft also davon, als einem Analogon der Natur, einen für sie sichtbaren und fasslichen

---

26 O Aufrichtigkeit! du Asträa, die du von der Erde zum Himmel entflohen bist, wie zieht man dich (die Grundlage des Gewissens, mithin aller inneren Religion) von da zu uns wieder herab? Ich kann es einräumen, wiewohl es sehr zu bedauern ist, dass Offenherzigkeit (die ganze Wahrheit, die man weiss, zu sagen) in der menschlichen Natur nicht angetroffen wird. Aber Aufrichtigkeit (dass Alles, was man sagt, mit Wahrhaftigkeit gesagt sey) muss man von jedem Menschen fordern können, und wenn auch selbst dazu keine Anlage in unserer Natur wäre, deren Cultur nur vernachlässigt wird, so würde die Menschenrace in ihren eigenen Augen ein Gegenstand der tiefsten Verachtung seyn müssen. — Aber jene verlangte Gemüthseigenschaft ist eine solche, die vielen Versuchungen ausgesetzt ist, und manche Aufopferung kostet, daher auch moralische Stärke, d. i. Tugend (die erworben werden muss), fordert, die aber früher als jede andere bewacht und cultivirt werden muss, weil der entgegengesetzte Hang, wenn man ihn hat einwurzeln lassen, am Schwersten auszurotten ist. — Nun vergleiche man damit unsere Erziehungsart, vornämlich im Puncte der Religion, oder besser, der Glaubenslehren, wo die Treue des Gedächtnisses, in Beantwortung der sie betreffenden Fragen, ohne auf die Treue des Bekenntnisses zu sehen (worüber nie eine Prüfung angestellt wird), schon für hinreichend angenommen wird, einen Gläubigen zu machen, der das, was er heilig betheuert, nicht einmal versteht, und man wird sich über den Mangel der Aufrichtigkeit, der lauter innere Heuchler macht, nicht mehr wundern.

Leitfaden hat; dagegen, ob, wenn und was, oder wie viel die Gnade in uns wirken werde, uns gänzlich verborgen bleibt, und die Vernunft hierüber, so wie beim Übernatürlichen überhaupt (dazu die Moralität, als Heiligkeit, gehört), von aller Kenntniss der Gesetze, wonach es geschehen mag, verlassen ist.

Der Begriff eines übernatürlichen Beitritts zu unserm moralischen, obzwar mangelhaften, Vermögen und selbst zu unserer nicht völlig gereinigten, wenigstens schwachen Gesinnung, aller unserer Pflicht ein Genüge zu thun, ist transcendent und eine blosse Idee, von deren Realität uns keine Erfahrung versichern kann. — Aber selbst als Idee in blos praktischer Absicht sie anzunehmen, ist sie sehr gewagt und mit der Vernunft schwerlich vereinbar; weil, was uns als sittliches gutes Verhalten zugerechnet werden soll, nicht durch fremden Einfluss, sondern nur durch den bestmöglichen Gebrauch unserer eigenen Kräfte geschehen müsste. Allein die Unmöglichkeit davon (dass Beides neben einander stattfinde) lässt sich doch eben auch nicht beweisen, weil die Freiheit selbst, obgleich sie nichts Übernatürliches in ihrem Begriffe enthält, gleichwohl ihrer Möglichkeit nach uns eben so unbegreiflich bleibt, als das Übernatürliche, welches man zum Ersatz der selbstthätigen, aber mangelhaften Bestimmung derselben annehmen möchte.

Da wir aber von der Freiheit doch wenigstens die Gesetze, nach welcher sie bestimmt werden soll (die moralischen), kennen, von einem übernatürlichen Beistande aber, ob eine gewisse in uns wahrgenommene moralische Stärke wirklich daher rühre, oder auch, in welchen Fällen und unter welchen Bedingungen sie zu erwarten sey, nicht das Mindeste erkennen können, so werden wir ausser der allgemeinen Voraussetzung, dass, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir jene (d. i. unsere eigenen Kräfte) nur nach Möglichkeit benutzt haben, von dieser Idee weiter gar keinen Gebrauch machen können: weder wie wir (noch ausser der stätigen Bestrebung zum guten Lebenswandel) ihre Mitwirkung auf uns ziehen, noch wie wir bestimmen könnten, in welchen Fällen wir uns ihrer zu gewärtigen haben. — Diese Idee ist gänzlich

überschwänglich, und es ist überdies heilsam, sich von ihr, als einem Heiligthum, in ehrerbietiger Entfernung zu halten, damit wir nicht in dem Wahne, selbst Wunder zu thun, oder Wunder in uns wahrzunehmen, uns für allen Vernunftgebrauch untauglich machen, oder auch zur Trägheit einladen lassen, das, was wir in uns selbst suchen sollten, von Oben herab in passiver Musse zu erwarten.

Nun sind Mittel alle Zwischenursachen, die der Mensch in seiner Gewalt hat, um dadurch eine gewisse Absicht zu bewirken, und da giebt's, um des himmlischen Beistandes würdig zu werden, nichts Anders (und kann auch kein Anderes geben), als ernstliche Bestrebung, seine sittliche Beschaffenheit nach aller Möglichkeit zu bessern, und sich dadurch der Vollendung ihrer Angemessenheit zum göttlichen Wohlgefallen, die nicht in seiner Gewalt ist, empfänglich zu machen, weil jener göttliche Beistand, den er erwartet, selbst eigentlich doch nur seine Sittlichkeit zur Absicht hat. Dass aber der unlautere Mensch ihn da nicht suchen werde, sondern lieber in gewissen sinnlichen Veranstaltungen (die er freilich in seiner Gewalt hat, die aber auch für sich keinen bessern Menschen machen können, und nun doch übernatürlicher Weise dieses bewirken sollen), war wohl schon *a priori* zu erwarten, und so findet es sich auch in der That. Der Begriff eines sogenannten Gnadenmittels, ob er zwar (nach dem, was eben gesagt worden) in sich selbst widersprechend ist, dient hier doch zum Mittel einer Selbsttäuschung, welche eben so gemein, als der wahren Religion nachtheilig ist.

Der wahre (moralische) Dienst Gottes, den Gläubige, als zu seinem Reich gehörige Unterthanen, nicht minder aber auch (unter Freiheitsgesetzen) als Bürger desselben zu leisten haben, is zwar, so wie dieses selbst, unsichtbar, d. i. ein Dienst der Herzen (im Geist und in der Wahrheit), und kann nur in der Gesinnung, der Beobachtung aller wahren Pflichten, als göttlicher Gebote, nicht in ausschliesslich für Gott bestimmten Handlungen bestehen. Allein das Unsichtbare bedarf doch beim Menschen durch etwas Sichtbares (Sinnliches) repräsentirt, ja, was noch mehr ist, durch dieses zum Behuf des Praktischen be-

gleitet, und obzwar es intellectuell ist, gleichsam (nach einer gewissen Analogie) anschaulich gemacht zu werden, welches, obzwar ein nicht wohl entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Missdeutung gar sehr unterworfenes Mittel ist, uns unsere Pflicht im Dienste Gottes nur vorstellig zu machen, durch einen uns überschleichenden Wahn doch leichtlich für den Gottesdienst selbst gehalten, und auch gemeiniglich so benannt wird.

Dieser angebliche Dienst Gottes auf seinen Geist und seine wahre Bedeutung, nämlich eine dem Reich Gottes in uns und ausser uns sich weihende Gesinnung, zurückgeführt, kann selbst durch die Vernunft in vier Pflichtbeobachtungen eingetheilt werden, denen aber gewisse Förmlichkeiten, die mit jenen nicht in nothwendiger Verbindung stehen, correspondirend beigeordnet worden sind, weil sie jenen zum Schema zu dienen, und so unsere Aufmerksamkeit auf den wahren Dienst Gottes zu erwecken und zu unterhalten, von Alters her für gute sinnliche Mittel befunden sind. Sie gründen sich insgesammt auf die Absicht, das sittlich Gute zu befördern. 1. Es in uns selbst fest zu gründen und die Gesinnung desselben wiederholentlich im Gemüth zu erwecken (das Privatgebet). 2. Die äussere Ausbreitung desselben, durch öffentliche Zusammenkunft an dazu gesetzlich geweihten Tagen, um daselbst religiöse Lehren und Wünsche (und hiermit dergleichen Gesinnungen) laut werden zu lassen, und sie so durchgängig mitzutheilen (das Kirchengehen). 3. Die Fortpflanzung desselben auf die Nachkommenschaft; durch Aufnahme der neueintretenden Glieder in die Gemeinschaft des Glaubens, als Pflicht, sie darin auch zu belehren (in der christlichen Religion die Taufe). 4. Die Erhaltung dieser Gemeinschaft durch eine wiederholte öffentliche Förmlichkeit, welche die Vereinigung dieser Glieder zu einem ethischen Körper, und zwar nach dem Princip der Gleichheit ihrer Rechte unter sich und des Antheils an allen Früchten des moralisch Guten fortdauernd macht (die Communion).

Alles Beginnen in Religionssachen, wenn man es nicht blos moralisch nimmt, und doch für ein an sich Gott wohlge-

fällig machendes, mithin durch ihn alle unsere Wünsche befriedigendes Mittel ergreift, ist ein Fetischglaube, welcher eine Überredung ist: dass, was weder nach Natur- noch nach moralischen Vernunftgesetzen irgend Etwas wirken kann, doch dadurch allein schon das Gewünschte wirken werde, wenn man nur festiglich glaubt, es werde dergleichen wirken, und dann mit diesem Glauben gewisse Förmlichkeiten verbindet. Selbst wo die Überzeugung, dass Alles hier auf das sittlich Gute, welches nur aus dem Thun entspringen kann, ankomme, schon durchgedrungen ist, sucht sich der sinnliche Mensch doch noch einen Schleichweg, jene beschwerliche Bedingung zu umgehen, nämlich dass, wenn er nur die Weise (die Förmlichkeit) begeht: Gott das wohl für die That selbst annehmen würde, welches denn freilich eine überschwängliche Gnade desselben genannt werden müsste, wenn es nicht vielmehr eine im faulen Vertrauen erträumte Gnade, oder wohl gar ein erheucheltes Vertrauen selbst wäre. Und so hat sich der Mensch in allen öffentlichen Glaubensarten gewisse Gebräuche als Gnadenmittel ausgedacht, ob sie gleich sich nicht in allen, so wie in der christlichen, auf praktische Vernunftbegriffe und ihnen gemässe Gesinnungen beziehen (als z. B. in der Muhammedanischen von den fünf grossen Geboten, das Waschen, das Beten, das Fasten, das Almosengeben, die Wallfahrt nach Mekka; wovon das Almosengeben allein ausgenommen zu werden verdienen würde, wenn es aus wahrer tugendhafter, und zugleich religiöser Gesinnung für Menschenpflicht geschähe, und so auch wohl wirklich für ein Gnadenmittel gehalten zu werden verdienen würde; da es hingegen, weil es nach diesem Glauben gar wohl mit der Erpressung dessen, was man in der Person der Armen Gott zum Opfer darbietet, von Andern, zusammen bestehen kann, nicht ausgenommen zu werden verdient).

Es kann nämlich dreierlei Art von Wahnglauben, der uns möglichen Überschreitnng der Grenzen unserer Vernunft in Ansehung des Übernatürlichen (das nicht nach Vernunftgesetzen ein Gegenstand weder des theoretischen noch praktischen Gebrauchs ist), geben. Erstlich der Glaube, Etwas durch Er-

fahrung zu erkennen, was wir doch selbst, als nach objectiven Erfahrungsgesetzen geschehend, unmöglich annehmen können (der Glaube an Wunder). Zweitens der Wahn, das, wovon wir selbst durch die Vernunft uns keinen Begriff machen können, doch unter unsere Vernunftbegriffe, als zu unserm moralischen Besten nöthig, aufnehmen zu müssen (der Glaube an Geheimnisse). Drittens der Wahn, durch den Gebrauch blosser Naturmittel eine Wirkung, die für uns Geheimniss ist, nämlich den Einfluss Gottes auf unsere Sittlichkeit, hervorbringen zu können (der Glaube an Gnadenmittel). — Von den zwei ersten erkünstelten Glaubensarten haben wir in den allgemeinen Anmerkungen zu den beiden nächst vorhergehenden Stükken dieser Schrift gehandelt. Es ist uns also jetzt noch übrig, von den Gnadenmitteln zu handeln (die von Gnadenwirkungen *, d. i. übernatürlichen moralischen Einflüssen, noch unterschieden sind, bei denen wir uns blos leidend verhalten, deren vermeinte Erfahrung aber ein schwärmerischer Wahn ist, der blos zum Gefühl gehört).

1. Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst, und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist ein blos erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also Nichts gethan, und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der „ohne Unterlass" in uns stattfinden kann und soll. Diesen Wunsch aber (es sey auch nur innerlich) in Worte und Formeln einzukleiden **, kann höchstens nur den Werth eines Mittels zu wie-

---

* S. Allgemeine Anmerkung zum ersten Stück.

** In jenem Wunsche, als dem Geiste des Gebets, sucht der Mensch nur auf sich selbst (zu Belebung seiner Gesinnungen vermittelst der Idee

derholter Belebung jener Gesinnung in uns selbst bei sich führen, unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlge-

---

von Gott), in diesem aber, da er sich durch Worte, mithin äusserlich erklärt, auf Gott zu wirken. Im ersteren Sinne kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit stattfinden, wenn gleich der Mensch sich nicht anmaasst, selbst das Daseyn Gottes als völlig gewiss betheuern zu können, in der zweiten Form als Anrede nimmt er diesen höchsten Gegenstand als persönlich gegenwärtig an, oder stellt sich wenigstens (selbst innerlich) so, als ob er von seiner Gegenwart überführt sey, in der Meinung, dass, wenn es auch nicht so wäre, es wenigstens nicht schaden, vielmehr ihm Gunst verschaffen könne; mithin kann in dem letzteren (buchstäblichen) Gebet die Aufrichtigkeit nicht so vollkommen angetroffen werden, wie im ersteren (dem blossen Geiste desselben). — Die Wahrheit der letzteren Anmerkung wird ein Jeder bestätigt finden, wenn er sich einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Ansehung solcher gereinigten Religionsbegriffe eingeschränkten Menschen denkt, den ein Anderer, ich will nicht sagen, im lauten Beten, sondern auch nur in der dieses anzeigenden Gebehrdung überraschte. Man wird, ohne dass ich es sage, von selbst erwarten, dass Jener darüber in Verwirrung oder Verlegenheit, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. Warum das aber? Dass ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, dass er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und eben so beurtheilt man ihn (nicht ganz mit Unrecht), wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Gebehrdung betrifft, die der nur haben kann, welcher Jemanden ausser sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele der Fall nicht ist. — Der Lehrer des Evangeliums hat aber den Geist des Gebets ganz vortrefflich in einer Formel ausgedrückt, welche dieses und hiermit auch sich selbst (als Buchstaben) zugleich entbehrlich macht. In ihr findet man nichts, als den Vorsatz zum guten Lebenswandel, der, mit dem Bewusstseyn unserer Gebrechlichkeit verbunden, einen beständigen Wunsch enthält, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu seyn; also keine eigentliche Bitte um Etwas, das uns Gott nach seiner Weisheit auch wohl verweigern könnte, sondern einen Wunsch, der, wenn er ernstlich (thätig) ist, seinen Gegenstand (ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden) selbst hervorbringt. Selbst der Wunsch des Erhaltungsmittels unserer Existenz (des Brots) für einen Tag, da es ausdrücklich nicht auf die Fortdauer derselben gerichtet ist, sondern die Wirkung eines blos thierischen gefühlten Bedürfnisses ist, ist mehr ein Bekenntniss dessen, was die Natur in uns will, als eine besondere überlegte Bitte dessen, was der Mensch will: dergleichen die um das Brot auf den andern Tag seyn würde, welche hier deutlich genug ausgeschlossen wird. — Ein Gebet dieser Art, das in mo-

fallen haben, eben darum auch nicht für Jedermann Pflicht seyn, weil ein Mittel nur dem vorgeschrieben werden kann, der es

---

ralischer (nur durch die Idee von Gott belebter) Gesinnung geschieht, weil es als der moralische Geist des Gebets seinen Gegenstand (Gott wohlgefällig zu seyn) selbst hervorbringt, kann allein im Glauben geschehen, welches letztere so viel heisst, als sich der Erhörlichkeit desselben versichert zu halten; von dieser Art aber kann nichts, als die Moralität in uns seyn. Denn wenn die Bitte auch nur auf das Brot für den heutigen Tag ginge, so kann Niemand sich von der Erhörlichkeit desselben versichert halten, d. i. dass es mit der Weisheit Gottes nothwendig verbunden sey, sie ihm zu gewähren; es kann vielleicht mit derselben besser zusammenstimmen, ihn an diesem Mangel heute sterben zu lassen. Auch ist es ein ungereimter und zugleich vermessener Wahn, durch die pochende Zudringlichkeit des Bittens zu versuchen, ob Gott nicht von dem Plane seiner Weisheit (zum gegenwärtigen Vortheil für uns) abgebracht werden könne? Also können wir kein Gebet, was einen nicht moralischen Gegenstand hat, mit Gewissheit für erhörlich halten, d. i. um so Etwas nicht im Glauben beten. Ja sogar, ob der Gegenstand gleich moralisch, aber doch nur durch übernatürlichen Einfluss möglich wäre (oder wir wenigstens ihn blos daher erwarteten, weil wir uns nicht selbst darum bemühen wollen, wie z. B. die Sinnesänderung, das Anziehen des neuen Menschen, die Wiedergeburt genannt), so ist es doch sogar sehr ungewiss, ob Gott es seiner Weisheit gemäss finden werde, unsern (selbstverschuldeten) Mangel übernatürlicher Weise zu ergänzen, dass man eher Ursache hat, das Gegentheil zu erwarten. Der Mensch kann also selbst hierum nicht im Glauben beten. — Hieraus lässt sich aufklären, was es mit einem wunderthuenden Glauben (der immer zugleich mit einem inneren Gebet verbunden seyn würde) für eine Bewandniss haben könne. Da Gott dem Menschen keine Kraft verleihen kann, übernatürlich zu wirken (weil das ein Widerspruch ist); da der Mensch seinerseits, nach den Begriffen, die er sich von guten, in der Welt möglichen, Zwecken macht, was hierüber die göttliche Weisheit urtheilt, nicht bestimmen; und also vermittelst des in und von ihm selbst erzeugten Wunsches die göttliche Macht zu seinen Absichten nicht brauchen kann: so lässt sich eine Wundergabe, eine solche nämlich, da es am Menschen selbst liegt, ob er sie hat, oder nicht hat („wenn Ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn, u. s. w."), nach dem Buchstaben genommen, gar nicht denken. Ein solcher Glaube ist also, wenn er überall Etwas bedeuten soll, eine blosse Idee von der überwiegenden Wichtigkeit der moralischen Beschaffenheit des Menschen, wenn er sie in ihrer ganzen Gott gefälligen Vollkommenheit (die er doch nie erreicht) besässe, über alle andere Bewegursachen, die Gott in seiner höchsten Weisheit haben mag, mithin ein Grund, vertrauen zu können, dass wenn wir das ganz wären,

zu gewissen Zwecken bedarf, aber bei Weitem nicht Jedermann dieses Mittel (in und eigentlich mit sich selbst, vorgeblich aber desto verständlicher mit Gott zu reden) nöthig hat, vielmehr durch fortgesetzte Läuterung und Erhebung der moralischen Gesinnung dahin gearbeitet werden muss, dass dieser Geist des Gebets allein in uns hinreichend belebt werde, und der Buchstabe desselben (wenigstens zu unserm eigenen Behuf) endlich wegfallen könne. Denn dieser schwächt vielmehr, wie Alles, was indirect auf einen gewissen Zweck gerichtet ist, die Wirkung der moralischen Idee (die, subjectiv betrachtet, Andacht heisst). So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinsten Dingen und ihrer Majestät im Grossen, so wie sie zwar schon von jeher von

---

oder einmal würden, was wir seyn wollen, und (in der beständigen Annäherung) seyn könnten, die Natur unsern Wünschen, die aber selbst alsdann nie unweise seyn würden, gehorchen müsste.

Was aber die Erbauung betrifft, die durchs Kirchengehen beabsichtigt wird, so ist das öffentliche Gebet darin zwar auch kein Gnadenmittel, aber doch eine ethische Feierlichkeit, es sey durch vereinigte Anstimmung des Glaubens-Hymnus, oder auch durch die förmlich durch den Mund des Geistlichen im Namen der ganzen Gemeinde an Gott gerichtete, alle moralische Angelegenheit der Menschen in sich fassende Anrede, welche, da sie diese als öffentliche Angelegenheit vorstellig macht, wo der Wunsch eines Jeden sich mit den Wünschen Aller zu einerlei Zwecke (der Herbeiführung des Reichs Gottes) als vereinigt vorgestellt werden soll, nicht allein die Rührung bis zur sittlichen Begeisterung erhöhen kann (anstatt dass die Privatgebete, da sie ohne diese erhabene Idee abgelegt werden, durch Gewohnheit den Einfluss aufs Gemüth nach und nach ganz verlieren), sondern auch mehr Vernunftgrund für sich hat, als die erstere, den moralischen Wunsch, der den Geist des Gebets ausmacht, in förmliche Anrede zu kleiden, ohne doch hierbei an Vergegenwärtigung des höchsten Wesens, oder eigene besondere Kraft dieser rednerischen Figur, als eines Gnadenmittels, zu denken. Denn es ist hier eine besondere Absicht, nämlich durch eine äussere die Vereinigung aller Menschen im gemeinschaftlichen Wunsche des Reichs Gottes vorstellende Feierlichkeit, jedes Einzelnen moralische Triebfeder desto mehr in Bewegung zu setzen, welches nicht schicklicher geschehen kann, als dadurch, dass man das Oberhaupt desselben, gleich als ob es an diesem Orte besonders gegenwärtig wäre, anredet.

Menschen hat erkannt werden können, in neuern Zeiten aber zum höchsten Bewundern erweitert worden ist; eine solche Kraft, das Gemüth nicht allein in diejenige dahin sinkende, den Menschen gleichsam in seinen eigenen Augen vernichtende Stimmung, die man Anbetung nennt, zu versetzen, sondern es ist auch, in Rücksicht auf seine eigene moralische Bestimmung, darin eine seelenerhebende Kraft, dass dagegen Worte, wenn sie auch die des königlichen Beters David (der von allen jenen Wundern wenig wusste) wären, wie leerer Schall verschwinden müssen, weil das Gefühl aus einer solchen Anschauung der Hand Gottes unaussprechlich ist. — Da überdies Menschen Alles, was eigentlich nur auf ihre eigene moralische Besserung Beziehung hat, bei der Stimmung ihres Gemüths zur Religion, gern in Hofdienst verwandeln, wo die Demüthigung und Lobpreisungen gemeiniglich desto weniger moralisch empfunden werden, jemehr sie wortreich sind; so ist vielmehr nöthig, selbst bei der frühesten mit Kindern, die des Buchstabens noch bedürfen, angestellten Gebetsübung, sorgfältig einzuschärfen, dass die Rede (selbst innerlich ausgesprochen, ja sogar die Versuche, das Gemüth zur Fassung der Idee von Gott, die sich einer Anschauung nähern soll, zu stimmen) hier nicht an sich Etwas gelte, sondern es nur um die Belebung der Gesinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu thun sey, wozu jene Rede nur ein Mittel für die Einbildungskraft ist, weil sonst alle jene devoten Ehrfurchtsbezeigungen Gefahr bringen, nichts als erheuchelte Gottesverehrung statt eines praktischen Dienstes desselben, der nicht in blossen Gefühlen besteht, zu bewirken.

2. Das Kirchengehen, als feierlicher äusserer Gottesdienst überhaupt in einer Kirche gedacht, ist, in Betracht, dass es eine sinnliche Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen ist, nicht allein ein für jeden Einzelnen zu seiner Erbauung * anzupreisendes Mittel, sondern auch ihnen, als

* Wenn man eine diesem Ausdrucke angemessene Bedeutung sucht, so ist sie wohl nicht anders anzugeben, als dass darunter die moralische

Bürgern eines hier auf Erden vorzustellenden göttlichen Staats, für das Ganze unmittelbar obliegende Pflicht; vorausgesetzt, dass diese Kirche nicht Förmlichkeiten enthalte, die auf Idololatrie führen, und so das Gewissen belästigen können, z. B. gewisse Anbetungen Gottes in der Persönlichkeit seiner unendlichen Güte unter dem Namen eines Menschen, da die sinnliche Darstellung desselben dem Vernunftverbote: „Du sollst dir kein Bildniss machen, u. s. w.“ zuwider ist. Aber es an sich als Gnadenmittel brauchen zu wollen, gleich als ob dadurch Gott unmittelbar gedient und mit der Celebrirung dieser Feierlichkeit (einer blossen sinnlichen Vorstellung der Allgemeinheit der Religion) Gott besondere Gnaden verbunden habe, ist ein Wahn, der zwar mit der Denkungsart eines guten Bürgers in einem politischen gemeinen Wesen und der äussern Anständigkeit gar wohl zusammen stimmt, zur Qualität desselben aber, als Bürger im Reiche Gottes, nicht allein nichts beiträgt, sondern diese vielmehr verfälscht, und den schlechten moralischen Gehalt seiner Gesinnung den Augen Anderer, und selbst seinen eigenen, durch einen betrüglichen Anstrich zu verdecken dient.

Folge aus der Andacht auf das Subject verstanden werde. Diese besteht nun nicht in der Rührung (als welche schon im Begriffe der Andacht liegt), obzwar die meisten vermeintlich Andächtigen (die darum auch Andächtler heissen) sie gänzlich darin setzen; mithin muss das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen bedeuten. Diese aber gelingt nicht anders, als dass man systematisch zu Werke geht, feste Grundsätze nach wohlverstandenen Begriffen tief ins Herz legt, darauf Gesinnungen, der verschiedenen Wichtigkeit der sie angehenden Pflichten angemessen, errichtet, sie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und sichert, und so gleichsam einen neuen Menschen, als einen Tempel Gottes erbaut. Man sieht leicht, dass dieser Bau nur langsam fortrücken könne; aber es muss wenigstens doch zu sehen seyn, dass Etwas verrichtet worden. So aber glauben sich Menschen (durch Anhören oder Lesen und Singen) recht sehr erbaut, indessen dass schlechterdings Nichts gebaut, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden; vermuthlich weil sie hoffen, dass jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtiger Wünsche von selbst emporstegen werde.

3. Die einmal geschehende feierliche *Einweihung* zur Kirchengemeinschaft, d. i. die erste Aufnahme zum *Gliede einer Kirche* (in der christlichen durch die *Taufe*) ist eine vielbedeutende Feierlichkeit, die entweder dem Einzuweihenden, wenn er seinen Glauben selbst zu bekennen im Stande ist, oder den Zeugen, die seine Erziehung in demselben zu besorgen sich anheischig machen, grosse Verbindlichkeit auferlegt, und auf etwas Heiliges (die Bildung eines Menschen zum Bürger in einem göttlichen Staate) abzweckt, an sich selbst aber keine heilige oder Heiligkeit und Empfänglichkeit für die göttliche Gnade in diesem Subject wirkende Handlung Anderer, mithin kein *Gnadenmittel*; in so übergrossem Ansehen es auch in der ersten Griechischen Kirche war, alle Sünden auf einmal abwaschen zu können, wodurch dieser Wahn auch seine Verwandtschaft mit einem fast mehr als heidnischen Aberglauben öffentlich an den Tag legte.

4. Die mehrmals wiederholte Feierlichkeit einer *Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung dieser Kirchengemeinschaft* nach Gesetzen der *Gleichheit* (die *Communion*), welche, allenfalls auch nach dem Beispiele des Stifters einer solchen Kirche (zugleich auch zu seinem Gedächtnisse), durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben Tafel geschehen kann, enthält etwas Grosses, die enge, eigenliebige und unvertragsame Denkungsart der Menschen, vornämlich in Religionssachen, zur Idee einer weltbürgerlichen *moralischen Gemeinschaft* Erweiterndes in sich, und ist ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. Dass aber Gott mit der Celebrirung dieser Feierlichkeit besondere Gnaden verbunden habe, zu rühmen, und den Satz, dass sie, die doch blos eine kirchliche Handlung ist, doch noch dazu ein *Gnadenmittel* sey, unter die Glaubensartikel aufzunehmen, ist ein Wahn der Religion, der nicht anders, als dem Geiste derselben gerade entgegen wirken kann. — *Pfaffenthum* also würde überhaupt die usurpirte Herrschaft der Geistlichkeit über die Gemüther seyn, dadurch, dass sie, im aus-

schliesslichen Besitz der Gnadenmittel zu seyn, sich das Ansehen gäbe.

* * *

Alle dergleichen erkünstelte Selbsttäuschungen in Religionssachen haben einen gemeinschaftlichen Grund. Der Mensch wendet sich gewöhnlicher Weise unter allen göttlichen moralischen Eigenschaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweite, um so die abschreckende Bedingung, den Forderungen der ersteren gemäss zu seyn, zu umgehen. Es ist mühsam, ein guter Diener zu seyn (man hört da immer von Pflichten sprechen); er möchte daher lieber ein Favorit seyn, wo ihm Vieles nachgesehen, oder wenn ja zu gröblich gegen Pflicht verstossen worden, Alles durch Vermittelung irgend eines im höchsten Grade Begünstigten wiederum gut gemacht wird, indessen dass er immer der lose Knecht bleibt, der er war. Um sich aber auch wegen der Thunlichkeit dieser seiner Absicht mit einigem Scheine zu befriedigen, trägt er seinen Begriff von einem Menschen (zusammt seinen Fehlern), wie gewöhnlich, auf die Gottheit über, und so wie auch an den besten Oberen von unserer Gattung die gesetzgebende Strenge, die wohlthätige Gnade und die pünctliche Gerechtigkeit nicht (wie es seyn sollte) jede abgesondert und für sich zum moralischen Effect der Handlungen des Unterthans hinwirken, sondern sich in der Denkungsart des menschlichen Oberherrn bei Fassung seiner Rathschlüsse vermischen, man also nur der einen dieser Eigenschaften, der gebrechlichen Weisheit des menschlichen Willens, beizukommen suchen darf, um die beiden andern zur Nachgiebigkeit zu bestimmen; so hofft er dieses auch dadurch bei Gott auszurichten, indem er sich blos an seine Gnade wendet. (Daher war es auch eine für die Religion wichtige Absonderung der gedachten Eigenschaften, oder vielmehr Verhältnisse Gottes zum Menschen, durch die Idee einer dreifachen Persönlichkeit, welcher analogisch jene gedacht werden soll, jede besonders kenntlich zu machen.) Zu diesem Ende befleissigt er sich doch aller erdenk-

lichen Förmlichkeiten, wodurch angezeigt werden soll, wie sehr er die göttlichen Gebote *verehre*, um nicht nöthig zu haben, sie zu *beobachten*, und damit seine thatlosen Wünsche auch zur Vergütung der Übertretung derselben dienen mögen, „ruft er: Herr! Herr!“ um nur nicht nöthig zu haben, „den Willen des himmlischen Vaters zu thun,“ und so macht er sich von den Feierlichkeiten, im Gebrauch gewisser Mittel zur Belebung wahrhaft praktischer Gesinnungen, den Begriff, als von Gnadenmitteln an sich selbst; giebt sogar den Glauben, dass sie es sind, selbst für ein wesentliches Stück der Religion (der gemeine Mann gar für das Ganze derselben) aus, und überlässt es der allgütigen Vorsorge, aus ihm einen bessern Menschen zu machen, indem er sich der *Frömmigkeit* (einer passiven Verehrung des göttlichen Gesetzes) statt der *Tugend* (der Anwendung eigener Kräfte der von ihm verehrten Pflicht) befleissigt, welche letztere doch *mit der ersteren verbunden* allein die Idee ausmachen kann, die man unter dem Worte *Gottseligkeit* (wahre *Religionsgesinnung*) versteht. — Wenn der Wahn dieses vermeinten Himmelsgünstlings bis zur schwärmerischen Einbildung gefühlter besonderer Gnadenwirkungen in ihm steigt (bis sogar zur Anmaassung der Vertraulichkeit eines vermeinten verborgenen *Umgangs* mit Gott), so ekelt ihn gar endlich die Tugend an, und wird ihm ein Gegenstand der Verachtung; daher es denn kein Wunder ist, wenn öffentlich geklagt wird, dass Religion noch immer so wenig zur Besserung der Menschen beiträgt, und das innere Licht („unter dem Scheffel“) dieser Begnadigten nicht auch äusserlich durch gute Werke leuchten will, und zwar (wie man nach diesem ihrem Vorgeben wohl fordern könnte) *vorzüglich* vor andern natürlich ehrlichen Menschen, welche die Religion nicht zur Ersetzung, sondern zur Beförderung der Tugendgesinnung, die in einem guten Lebenswandel thätig erscheint, kurz und gut in sich aufnehmen. Der Lehrer des Evangeliums hat gleichwohl diese äusseren Beweisthümer äusserer Erfahrung selbst zum Probierstein an die Hand gegeben, woran, als an ihren Früchten, man sie und ein Jeder sich selbst erkennen kann. Noch aber hat man nicht gesehen, dass jene, ihrer Meinung nach, ausser-

ordentlich Begünstigten (Auserwählten) es dem natürlichen ehrlichen Manne, auf den man im Umgange, in Geschäften und in Nöthen vertrauen kann, im Mindesten zuvorthäten, dass sie vielmehr, im Ganzen genommen, die Vergleichung mit diesem kaum aushalten dürften; zum Beweise, dass es nicht der rechte Weg sey, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.

INHALTSANZEIGE.

Drittes Stück.

DER STREIT

DER

FACULTÄTEN

IN DREI ABSCHNITTEN.

Vorrede.

Gegenwärtige Blätter, denen eine aufgeklärte, den menschlichen Geist seiner Fesseln entschlagende, und, eben durch diese Freiheit im Denken, desto bereitwilligern Gehorsam zu bewirken geeignete Regierung jetzt den Ausflug verstattet, — mögen auch zugleich die Freiheit verantworten, die der Verfasser sich nimmt, von dem, was bei diesem Wechsel der Dinge ihn selbst angeht, eine kurze Geschichtserzählung voran zu schicken.

König Friedrich Wilhelm II., ein tapferer, redlicher, menschenliebender, und — von gewissen Temperamentseigenschaften abgesehen — durchaus vortrefflicher Herr, der auch mich persönlich kannte, und von Zeit zu Zeit Äusserungen seiner Gnade an mich gelangen liess, hatte auf Anregung eines Geistlichen, nachmals zum Minister im geistlichen Departement erhobenen Mannes, dem man billigerweise auch keine andere, als auf seine innere Überzeugung sich gründende gut gemeinte Absichten unterzulegen Ursache hat, — im Jahre 1788 ein Religionsedict, bald nachher ein die Schriftstellerei überhaupt sehr einschränkendes, mithin auch jenes mit schärfendes Censuredict ergehen lassen. Man kann nicht in Abrede ziehen, dass gewisse Vorzeichen, die der Explosion, welche nachher erfolgte, vorhergingen, der Regierung die Nothwendigkeit einer Reform in jenem Fache anräthig machen mussten, welches auf dem stillen Wege des akademischen Unterrichts künftiger öffentlicher Volkslehrer zu erreichen war, denn diese hatten, als junge Geistliche, ihren Canzel-

vortrag auf solchen Ton gestimmt, dass, wer Scherz versteht, sich durch solche Lehrer eben nicht wird bekehren lassen.

Indessen dass nun das Religionsedict auf einheimische sowohl, als auswärtige Schriftsteller lebhaften Einfluss hatte, kam auch meine Abhandlung, unter dem Titel: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ heraus *, und, da ich, um keiner Schleichwege beschuldigt zu werden, allen meinen Schriften meinen Namen vorsetze, so erging an mich im Jahre 1794 folgendes Königl. Rescript, von welchem es merkwürdig ist, dass, da ich nur meinem vertrautesten Freunde die Existenz desselben bekannt machte, es auch nicht eher als jetzt öffentlich bekannt wurde.

Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preussen etc. etc.

Unsern gnädigen Gruss zuvor. Würdiger und Hochgelahrter, lieber Getreuer! Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit grossem Missfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums missbraucht; wie Ihr dieses namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, desgleichen in andern kleineren Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Bessern versehen; da Ihr selbst einsehen müsset, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unsere, Euch sehr wohl bekannten,

---

* Diese Betitelung war absichtlich so gestellt, damit man jene Abhandlung nicht dahin deutete: als sollte sie die Religion aus blosser Vernunft (ohne Offenbarung) bedeuten. Denn das wäre zu viel Anmaassung gewesen, weil es doch seyn konnte, dass die Lehren derselben von übernatürlich inspirirten Männern herrührten, sondern dass ich nur dasjenige, was im Text der für geoffenbart geglaubten Religion, der Bibel, auch durch blosse Vernunft erkannt werden kann, hier in einem Zusammenhange vorstellig machen wollte.

landesväterlichen Absichten handelt. Wir verlangen des Ehesten Eure gewissenhafteste Verantwortung, und gewärtigen Uns von Euch, bei Vermeidung unserer höchsten Ungnade, dass Ihr Euch künftighin Nichts dergleichen werdet zu Schulden kommen lassen, sondern vielmehr, Eurer Pflicht gemäss, Euer Ansehen und Eure Talente dazu anwenden, dass unsere landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgesetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen habt.

Sind Euch mit Gnade gewogen.

Berlin, den 1. October 1794.

Auf Seiner Königl. Majestät allergnädigsten Specialbefehl.

Woellner.

ab extra — Dem würdigen und hochgelahrten Unserem Professor auch lieben getreuen Kant

zu

Königsberg

in Preussen.

praesentat. d. 12. Oct. 1794.

Worauf meinerseits folgende allerunterthänigste Antwort abgestattet wurde.

Allergnädigster etc. etc.

Ew. Königl. Maj. allerhöchster, den 1. October c. an mich ergangener und den 12. ejusd. mir gewordener Befehl legt es mir zur devotesten Pflicht auf: Erstlich „wegen des Missbrauchs meiner Philosophie, in Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der

heiligen Schrift und des Christenthums, namentlich in meinem Buche: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, desgleichen in andern kleineren Abhandlungen und der hierdurch auf mich fallenden Schuld der Übertretung meiner Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen die höchsten mir sehr wohl bekannten landesväterlichen Absichten, eine gewissenhafte Verantwortung beizubringen.“ Zweitens auch, „nichts dergleichen künftighin mir zu Schulden kommen zu lassen.“ — In Ansehung beider Stücke ermangle nicht, den Beweis meines allerunterthänigsten Gehorsams Ew. Königl. Maj. in folgender Erklärnng zu Füssen zu legen:

Was das Erste, nämlich die gegen mich erhobene Anklage betrifft, so ist meine gewissenhafte Verantwortung folgende:

Dass ich als Lehrer der Jugend, d. i., wie ich es verstehe, in akademischen Vorlesungen, niemals Beurtheilung der heiligen Schrift und des Christenthums eingemischt habe, noch habe einmischen können, würden schon die von mir zum Grunde gelegten Handbücher Baumgarten's, als welche allein einige Beziehung auf einen solchen Vortrag haben dürften, beweisen, weil in diesen nicht einmal ein Titel von Bibel und Christenthum enthalten ist, und als blosser Philosophie auch nicht enthalten seyn kann; der Fehler aber, über die Grenzen einer vorhabenden Wissenschaft auszuschweifen, oder sie in einander laufen zu lassen, mir, der ich ihn jederzeit gerügt und dawider gewarnt habe, am Wenigsten wird vorgeworfen werden können.

Dass ich auch nicht etwa als Volkslehrer, in Schriften, namentlich nicht im Buche: „Religion innerhalb der Grenzen u. s. w.“, mich gegen die allerhöchsten, mir bekannten landesväterlichen Absichten vergangen, d. i. der öffentlichen Landesreligion Abbruch gethan habe, welches schon daraus erhellt, dass jenes Buch dazu gar nicht geeignet, vielmehr für das Publicum ein unverständliches, verschlossenes Buch, und nur eine Verhandlung

zwischen Facultätsgelehrten vorstellt, wovon das Volk keine Notiz nimmt, in Ansehung deren aber die Facultäten selbst frei bleiben, nach ihrem besten Wissen und Gewissen öffentlich zu urtheilen, und nur die eingesetzten Volkslehrer (in Schulen und auf Canzeln) an dasjenige Resultat jener Verhandlungen, was die Landesherrschaft zum öffentlichen Vortrage für diese sanctionirt, gebunden werden, und zwar darum, weil die letztere sich ihren eigenen Religionsglauben auch nicht selbst ausgedacht, sondern ihn nur auf demselben Wege, nämlich der Prüfung und Berichtigung durch dazu sich qualificirende Facultäten (die theologische und philosophische), hat überkommen können, mithin die Landesherrschaft diese nicht allein zuzulassen, sondern auch von ihnen zu fordern berechtigt ist, Alles, was sie einer öffentlichen Landesreligion zuträglich finden, durch ihre Schriften zur Kenntniss der Regierung gelangen zu lassen.

Dass ich in dem genannten Buche, weil es gar keine Würdigung des Christenthums enthält, mir auch keine Abwürdigung desselben habe zu Schulden kommen lassen: denn eigentlich enthält es nur die Würdigung der natürlichen Religion. Die Anführung einiger biblischer Schriftstellen, zur Bestätigung gewisser reiner Vernunftlehren der Religion, kann allein zu diesem Missverstande Veranlassung gegeben haben. Aber der sel. Michaelis, der in seiner philosophischen Moral eben so verfuhr, erklärte sich schon hierüber dahin, dass er dadurch weder etwas Biblisches in die Philosophie hinein, noch etwas Philosophisches aus der Bibel heraus zu bringen gemeint sey, sondern nur seinen Vernunftsätzen, durch wahre oder vermeinte Einstimmung mit Anderer (vielleicht Dichter und Redner) Urtheile, Licht und Bestätigung gäbe. — Wenn aber die Vernunft hierbei so spricht, als ob sie für sich selbst hinlänglich, die Offenbarungslehre also überflüssig wäre (welches, wenn es objectiv so verstanden werden sollte, wirklich für Abwürdigung des Christenthums gehalten werden müsste), so ist dieses wohl nichts, als der

Ausdruck der Würdigung ihrer selbst; nicht nach ihrem Vermögen, nach dem, was sie als zu thun vorschreibt, so ferne aus ihr allein Allgemeinheit, Einheit und Nothwendigkeit der Glaubenslehren hervorgeht, die das Wesentliche einer Religion überhaupt ausmachen, welches im moralisch Praktischen (dem, was wir thun sollen) besteht, wogegen das, was wir auf historische Beweisgründe zu glauben Ursache haben (denn hierbei gilt kein Sollen), d. i. die Offenbarung, als an sich zufällige Glaubenslehre, für ausserwesentlich, darum aber doch nicht für unnöthig und überflüssig angesehen wird, weil sie den theoretischen Mangel des reinen Vernunftglaubens, den dieser nicht ableugnet, z. B. in den Fragen über den Ursprung des Bösen, den Übergang von diesem zum Guten, die Gewissheit des Menschen, im letzteren Zustande zu seyn u. dgl. zu ergänzen dienlich, und als Befriedigung eines Vernunftbedürfnisses dazu nach Verschiedenheit der Zeitumstände und der Personen mehr oder weniger beizutragen behülflich ist.

Dass ich ferner meine grosse Hochachtung für die biblische Glaubenslehre im Christenthum unter Andern auch durch die Erklärung in demselben obbenannten Buche, bewiesen habe, dass die Bibel als das beste vorhandene, zur Gründung und Erhaltung einer wahrhaftig seelenbessernden Landesreligion auf unabsehliche Zeiten taugliche, Leitmittel der öffentlichen Religionsunterweisung darin von mir angepriesen, und daher auch die Unbescheidenheit gegen die theoretischen, Geheimniss enthaltenden, Lehren derselben, in Schulen oder auf Canzeln, oder in Volksschriften (denn in Facultäten muss es erlaubt seyn), Einwürfe und Zweifel dagegen zu erregen, von mir getadelt und für Unfug erklärt worden, welches aber noch nicht die grösste Achtungsbezeigung für das Christenthum ist. Denn die hier aufgeführte Zusammenstimmung desselben mit dem reinsten moralischen Vernunftglauben ist die beste und dauerhafteste Lobrede desselben, weil eben dadurch, nicht durch historische Gelehrsamkeit, das so oft entartete

Christenthum immer wieder hergestellt worden ist, und ferner bei ähnlichen Schicksalen, die auch künftig nicht ausbleiben werden, allein wiederum hergestellt werden kann.

Dass ich endlich, so wie ich andern Glaubensbekennern jederzeit und vorzüglich gewissenhafte Aufrichtigkeit, nicht mehr davon vorzugeben und Andern als Glaubensartikel aufzudringen, als sie selbst davon gewiss sind, empfohlen, ich auch diesen Richter in mir selbst bei Abfassung meiner Schriften jederzeit als mir zur Seite stehend vorgestellt habe, um mich, von jedem, nicht allein seelenverderblichen Irrthum, sondern selbst jeder Anstoss erregenden Unbehutsamkeit im Ausdruck entfernt zu halten, weshalb ich auch jetzt in meinem 71sten Lebensjahre, wo der Gedanke leicht aufsteigt, es könne wohl seyn, dass ich für alles dieses in Kurzem einem Weltrichter als Herzenskündiger Rechenschaft geben müsse, die gegenwärtige, mir wegen meiner Lehre abgeforderte Verantwortung, als mit völliger Gewissenhaftigkeit abgefasst, freimüthig einreichen kann.

Was den zweiten Punct betrifft: mir keine dergleichen (angeschuldigte) Entstellung und Herabwürdigung des Christenthums künftighin zu Schulden kommen zu lassen, so halte ich, um auch dem mindesten Verdachte darüber vorzubeugen, für das Sicherste, hiermit, als Ew. Königl. Maj. getreuester Unterthan*, feierlichst zu erklären: dass ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sey die natürliche oder geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen, als in Schriften, gänzlich enthalten werde.

In tiefster Devotion ersterbe ich u. s. w.

---

* Auch diesen Ausdruck wählte ich vorsichtig, damit ich nicht der Freiheit meines Urtheils in diesem Religionsprocess auf immer, sondern nur so lange Se. Maj. am Leben wäre, entsagte.

Die weitere Geschichte des fortwährenden Treibens zu einem sich immer mehr von der Vernunft entfernenden Glauben ist bekannt.

Die Prüfung der Candidaten zu geistlichen Ämtern ward nun einer Glaubenscommission anvertraut, der ein *Schema Examinationis*, nach pietistischem Zuschnitte, zum Grunde lag, welche gewissenhafte Candidaten der Theologie zu Schaaren von geistlichen Ämtern verscheuchte, und die Juristenfacultät übervölkerte; eine Art von Auswanderung, die zufälligerweise nebenbei auch ihren Nutzen gehabt haben mag. — Um einen kleinen Begriff vom Geiste dieser Commission zu geben, so ward, nach der Forderung einer vor der Begnadigung nothwendig vorhergehenden Zerknirschung, noch ein tiefer reuiger Gram *(moeror animi)* erfordert, und von diesem nun gefragt: ob ihn der Mensch sich auch selbst geben könne? *Quod negandum ac pernegandum*, war die Antwort; der reuevolle Sünder muss sich diese Reue besonders vom Himmel erbitten. — Nun fällt ja in die Augen, dass den, welcher um Reue (über seine Übertretung) noch bitten muss, seine That wirklich nicht reut, welches eben so widersprechend aussieht, als wenn es vom Gebet heisst: es müsse, wenn es erhörlich seyn soll, im Glauben geschehen. Denn wenn der Beter den Glauben hat, so braucht er nicht darum zu bitten; hat er ihn aber nicht, so kann er nicht erhörlich bitten.

Diesem Unwesen ist nunmehr gesteuert. Denn nicht allein zum bürgerlichen Wohl des gemeinen Wesens überhaupt, dem Religion ein höchst wichtiges Staatsbedürfniss ist, sondern besonders zum Vortheil der Wissenschaften, vermittelst eines diesen zu befördern eingesetzten Oberschulcollegiums, — hat sich neuerdings das glückliche Ereigniss zugetragen, dass die Wahl einer weisen Landesregierung einen erleuchteten Staatsmann getroffen hat,

welcher nicht durch einseitige Vorliebe für ein besonderes Fach derselben (die Theologie), sondern in Hinsicht auf das ausgebreitete Interesse des ganzen Lehrstandes, zur Beförderung desselben Beruf, Talent und Willen hat, und so das Fortschreiten der Cultur im Felde der Wissenschaften wider alle neue Eingriffe der Obscuranten sichern wird.

* * *

Unter dem allgemeinen Titel: „der Streit der Facultäten" erscheinen hier drei, in verschiedener Absicht, auch zu verschiedenen Zeiten, von mir abgefasste, gleichwohl aber doch zur systematischen Einheit ihrer Verbindung in einem Werke geeignete Abhandlungen, von denen ich nur späterhin inne ward, dass sie, als der Streit der unteren mit den drei oberen (um der Zerstreuung vorzubeugen), schicklich in Einem Bande sich zusammen finden können.

Erster Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der theologischen.

Einleitung.

Es war kein übler Einfall desjenigen, der zuerst den Gedanken fasste und ihn zur öffentlichen Ausführung vorschlug, den ganzen Inbegriff der Gelehrsamkeit (eigentlich die derselben gewidmeten Köpfe) gleichsam fabrikenmässig, durch Vertheilung der Arbeiten, zu behandeln, wo, so viel es Fächer der Wissenschaften giebt, so viel öffentliche Lehrer, Professoren, als Depositaire derselben, angestellt würden, die zusammen eine Art von gelehrtem gemeinen Wesen, Universität (auch hohe Schule) genannt, ausmachten, die ihre Autonomie hätte (denn über Gelehrte, als solche, können nur Gelehrte urtheilen); die daher vermittelst ihrer Facultäten * (kleiner, nach Verschiedenheit der Hauptfächer der Gelehrsamkeit, in welche sich die Universitätsgelehrten theilen, verschiedener Gesellschaften) theils die aus niedern Schulen zu ihr aufstrebenden Lehrlinge aufzunehmen, theils auch freie (keine Glieder derselben ausmachende) Lehrer, Doctoren genannt, nach

---

* Deren jede ihren Decan als Regenten der Facultät hat. Dieser aus der Astrologie entlehnte Titel, der ursprünglich einen der 3 Astralgeister bedeutete, welche einem Zeichen des Thierkreises (von 30°) vorstehen, deren jeder 10 Grade anführt, ist von den Gestirnen zuerst auf die Feldläger *(ab astris ad castra, vid. Salmasius de annis climactericis pag.* 561*)* und zuletzt gar auf die Universitäten gezogen worden, ohne doch hierbei eben auf die Zahl 10 (der Professoren) zu sehen. Man wird es den Gelehrten nicht verdenken, dass sie, von denen fast alle Ehrentitel, mit denen sich jetzt Staatsleute ausschmücken, zuerst ausgedacht sind, sich selbst nicht vergessen haben.

vorhergehender Prüfung, aus eigner Macht, mit einem von Jedermann anerkannten Range zu versehen (ihnen einen Grad zu ertheilen), d. i. sie zu creiren, berechtigt wäre.

Ausser diesen zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben, die nicht zur Universität gehören, sondern, indem sie blos einen Theil des blossen Inbegriffs der Gelehrsamkeit bearbeiten, entweder gewisse freie Corporationen (Akademien, auch Societäten der Wissenschaften genannt), als so viel Werkstätten ausmachen, oder gleichsam im Naturzustande der Gelehrsamkeit leben, und Jeder für sich ohne öffentliche Vorschrift und Regel, sich mit Erweiterung oder Verbreitung derselben als Liebhaber beschäftigen.

Von den eigentlichen Gelehrten sind noch die Literaten (Studirte) zu unterscheiden, die, als Instrumente der Regierung, von dieser zu ihrem eigenen Zweck (nicht eben zum Besten der Wissenschaften) mit einem Amte bekleidet, zwar auf der Universität ihre Schule gemacht haben müssen, allenfalls aber Vieles davon (was die Theorie betrifft) auch können vergessen haben, wenn ihnen nur so viel, als zur Führung eines bürgerlichen Amts, das, seinen Grundlehren nach, nur von Gelehrten ausgehen kann, erforderlich ist, nämlich empirische Kenntniss der Statuten ihres Amts (was also die Praxis angeht) übrig behalten haben, die man also Geschäftsleute oder Werkkundige der Gelehrsamkeit nennen kann. Diese, weil sie als Werkzeuge der Regierung (Geistliche, Justizbeamte und Ärzte) aufs Publicum gesetzlichen Einfluss haben, und eine besondere Classe von Literaten ausmachen, die nicht frei sind aus eigener Weisheit, sondern nur unter der Censur der Facultäten, von der Gelehrsamkeit öffentlichen Gebrauch zu machen, müssen, weil sie sich unmittelbar ans Volk wenden, welches aus Idioten besteht (wie etwa der Klerus an die Laiker), in ihrem Fache aber zwar nicht die gesetzgebende, doch zum Theil die ausübende Gewalt haben, von der Regierung sehr in Ordnung gehalten werden, damit sie sich nicht über

die richtende, welche den Facultäten zukommt, wegsetzen.

Eintheilung der Facultäten überhaupt.

Nach dem eingeführten Gebrauche werden sie in zwei Classen, die der drei obern Facultäten und die Einer untern eingetheilt. Man sieht wohl, dass bei dieser Eintheilung und Benennung nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden ist. Denn zu den obern werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen seyen, oder öffentlich vorgetragen werden sollen, die Regierung selbst interessirt; da hingegen diejenige, welche nur das Interesse der Wissenschaft zu besorgen hat, die untere genannt wird, weil diese es mit ihren Sätzen halten mag, wie sie es gut findet. Die Regierung aber interessirt es am Allermeisten, wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluss aufs Volk verschafft, und dergleichen sind die Gegenstände der obern Facultäten. Daher behält sie sich das Recht vor, die Lehren der obern selbst zu sanctioniren, die der untern überlässt sie der eigenen Vernunft des gelehrten Volks. — Wenn sie aber gleich Lehren sanctionirt, so lehrt sie (die Regierung) doch nicht selbst, sondern will nur, dass gewisse Lehren von den respectiven Facultäten in ihren öffentlichen Vortrag aufgenommen und die ihnen entgegengesetzten davon ausgeschlossen werden sollen. Denn sie lehrt nicht, sondern befehligt nur die, welche lehren (mit der Wahrheit mag es bewandt seyn, wie es wolle), weil sie sich bei Antretung ihres Amts* durch einen Ver-

---

* Man muss es gestehen, dass der Grundsatz des Grossbritannischen Parlaments: die Rede ihres Königs vom Throne sey als ein Werk seines Ministers anzusehen (da es der Würde eines Monarchen zuwider seyn würde, sich Irrthum, Unwissenheit oder Unwahrheit vorrücken zu lassen,

trag mit der Regierung dazu verstanden haben. — Eine Regierung, die sich mit den Lehren, also auch mit der Erweiterung oder Verbesserung der Wissenschaften befasste, mithin selbst, in höchster Person, den Gelehrten spielen wollte, würde sich durch diese Pedanterei nur um die ihr schuldige Achtung bringen, und es ist unter ihrer Würde, sich mit dem Volke (dem Gelehrtenstande desselben) gemein zu machen, welches keinen Scherz versteht, und Alle, die sich mit Wissenschaften bemengen, über einen Kamm schiert.

Es muss zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Facultät geben, die in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig*, keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen, die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt seyn muss, weil ohne eine solche die Wahrheit (zum Schaden der Regierung selbst) nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer

---

gleichwohl aber das Haus über ihren Inhalt zu urtheilen, ihn zu prüfen und anzufechten berechtigt seyn muss), dass, sage ich, dieser Grundsatz sehr fein und richtig ausgedacht sey. Eben so muss auch die Auswahl gewisser Lehren, welche die Regierung zum öffentlichen Vortrage ausschliesslich sanctionirt, der Prüfung der Gelehrten ausgesetzt bleiben, weil sie nicht als das Product des Monarchen, sondern eines dazu befehligten Staatsbeamten, von dem man annimmt, er könne auch wohl den Willen seines Herrn nicht recht verstanden oder auch verdreht haben, angesehen werden müsse.

* Ein Französischer Minister berief einige der angesehensten Kaufleute zu sich und verlangte von ihnen Vorschläge, wie dem Handel aufzuhelfen sey: gleich als ob er darunter die beste zu wählen verstände. Nachdem Einer dies, der Andere das in Vorschlag gebracht hatte, sagte ein alter Kaufmann, der so lange geschwiegen hatte: schafft gute Wege, schlagt gutes Geld, gebt ein promptes Wechselrecht u. d. gl., übrigens aber „lasst uns machen.“ Dies wäre ungefähr die Antwort, welche die philosophische Facultät, wenn die Regierung sie um die Lehren befrüge, die sie den Gelehrten überhaupt vorzuschreiben habe, zu geben hätte: den Fortschritt der Einsichten und Wissenschaften nur nicht zu hindern.

Natur nach frei ist, und keine Befehle, Etwas für wahr zu halten (kein *crede*, sondern nur ein freies *credo)*, annimmt. — Dass aber eine solche Facultät, ungeachtet dieses grossen Vorzugs (der Freiheit), dennoch die untere genannt wird, davon ist die Ursache in der Natur des Menschen anzutreffen, dass nämlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines Andern ist, sich doch vornehmer dünkt, als ein Anderer, der zwar frei ist, aber Niemandem zu befehlen hat.

I.

Vom Verhältnisse der Facultäten.

Erster Abschnitt.

Begriff und Eintheilung der oberen Facultäten.

Man kann annehmen, dass alle künstliche Einrichtungen, welche eine Vernunftidee (wie die von einer Regierung ist) zum Grunde haben, die sich an einem Gegenstande der Erfahrung (dergleichen das ganze gegenwärtige Feld der Gelehrsamkeit) praktisch beweisen soll, nicht durch blos zufällige Aufsammlung und willkührliche Zusammenstellung vorkommender Fälle, sondern nach irgend einem in der Vernunft, wenn gleich nur dunkel, liegenden Princip und darauf gegründeten Plane versucht worden sind, der eine gewisse Art der Eintheilung nothwendig macht.

Aus diesem Grunde kann man annehmen, dass die Organisation einer Universität in Ansehung ihrer Classen und Facultäten nicht so ganz vom Zufall abgehangen habe, sondern dass die Regierung, ohne deshalb eben ihr frühe Weisheit und Gelehrsamkeit anzudichten, schon durch ihr eignes gefühltes Bedürfniss (vermittelst gewisser Lehren aufs Volk zu wirken) *a priori* auf ein Princip der Eintheilung, das sonst empirischen Ursprungs zu seyn scheint, habe kommen können, das mit dem jetzt angenommenen glücklich zusammentrifft, wiewohl ich ihr darum, als ob sie fehlerfrei sey, nicht das Wort reden will.

Nach der Vernunft (d. h. objectiv) würden die Triebfedern, welche die Regierung zu ihrem Zwecke (auf das Volk Einfluss zu haben) benutzen kann, in folgender Ordnung stehen: zuerst eines Jeden ewiges Wohl, dann das bürgerliche als Glied der Gesellschaft, endlich das Leibeswohl (lange leben und gesund seyn). Durch die öffentlichen Lehren in Ansehung des ersten kann die Regierung selbst auf das Innere der Gedanken und die verschlossensten Willensmeinungen der Unterthanen, jene zu entdecken, diese zu lenken, den grössten Einfluss haben; durch die, welche sich aufs zweite beziehen, ihr äusseres Verhalten unter dem Zügel öffentlicher Gesetze halten; durch die dritte sich die Existenz eines starken und zahlreichen Volks sichern, welches sie zu ihren Absichten brauchbar findet. — Nach der Vernunft würde also wohl die gewöhnlich angenommene Rangordnung unter den oberen Facultäten statt finden, nämlich zuerst die theologische, darauf die der Juristen und zuletzt die medicinische Facultät. Nach dem Naturinstinct hingegen würde dem Menschen der Arzt der wichtigste Mann seyn, weil dieser ihm sein Leben fristet, darauf allererst der Rechtserfahrne, der ihm das zufällige Seine zu erhalten verspricht, und nur zuletzt (fast nur, wenn es zum Sterben kommt), ob es zwar um die Seligkeit zu thun ist, der Geistliche gesucht werden, weil auch dieser selbst, so sehr er auch die Glückseligkeit der künftigen Welt preist, doch, da er nichts von ihr vor sich sieht, sehnlich wünscht, von dem Arzt in diesem Jammerthale immer noch einige Zeit erhalten zu werden.

* * *

Alle drei obern Facultäten gründen die ihnen von der Regierung anvertrauten Lehren auf Schrift, welches im Zustande eines durch Gelehrsamkeit geleiteten Volks auch nicht anders seyn kann, weil ohne diese es keine beständige, für Jedermann zugängliche Norm, danach es sich richten

könnte, geben würde; dass eine solche Schrift (oder Buch) Statute, d. i. von der Willkühr eines Obern ausgehende (für sich selbst nicht aus der Vernunft entspringende) Lehren enthalten müsse, versteht sich von selbst, weil diese sonst nicht als von der Regierung sanctionirt, schlechthin Gehorsam fordern könnte, und dieses gilt auch von dem Gesetzbuche, selbst in Ansehung derjenigen öffentlich vorzutragenden Lehren, die zugleich aus der Vernunft abgeleitet werden könnten, auf deren Ansehen aber jenes keine Rücksicht nimmt, sondern den Befehl eines äusseren Gesetzgebers zum Grunde legt. — Von dem Gesetzbuche, als dem Kanon, sind diejenigen Bücher, welche als (vermeintlich) vollständiger Auszug des Geistes des Gesetzbuchs zum fasslichern Begriff und sicherern Gebrauch des gemeinen Wesens (der Gelehrten und Ungelehrten) von den Facultäten abgefasst werden, wie etwa die symbolischen Bücher, gänzlich unterschieden. Sie können nur verlangen, als Organon, um den Zugang zu jenem zu erleichtern, angesehen zu werden, und haben gar keine Autorität, selbst dadurch nicht, dass sich etwa die vornehmsten Gelehrten von einem gewissen Fache darüber geeinigt haben, ein solches Buch statt Norm für ihre Facultät gelten zu lassen, wozu sie gar nicht befugt sind, sondern sie einstweilen als Lehrmethode einzuführen, die aber nach Zeitumständen veränderlich bleibt, und überhaupt auch nur das Formale des Vortrags betreffen kann, im Materialen der Gesetzgebung aber schlechterdings nichts ausmacht.

Daher schöpft der biblische Theolog (als zur obern Facultät gehörig) seine Lehren nicht aus der Vernunft, sondern aus der Bibel, der Rechtslehrer nicht aus dem Naturrecht, sondern aus dem Landrecht, der Arzneigelehrte seine ins Publicum gehende Heilmethode nicht aus der Physik des menschlichen Körpers, sondern aus der Medicinalordnung. — Sobald eine dieser Facultäten etwas als aus der Vernunft Entlehntes einzumischen wagt, so verletzt sie die Autorität der durch sie gebietenden

Regierung, und kommt ins Gehege der philosophischen, die ihr alle glänzenden von jener geborgten Federn ohne Verschonen abzieht, und mit ihr nach dem Fusse der Gleichheit und Freiheit verfährt. — Daher müssen die obern Facultäten am Meisten darauf bedacht seyn, sich mit der untern ja nicht in Missheirath einzulassen, sondern sie fein weit in ehrerbietiger Entfernung von sich abzuhalten, damit das Ansehen ihrer Statuten nicht durch die freien Vernünfteleien der letzteren Abbruch leide.

A.

Eigenthümlichkeit der theologischen Facultät.

Dass ein Gott sey, beweist der biblische Theolog daraus, dass er in der Bibel geredet hat, worin diese auch von seiner Natur (selbst bis dahin, wo die Vernunft mit der Schrift nicht Schritt halten kann, z. B. vom unerreichbaren Geheimniss seiner dreifachen Persönlichkeit) spricht. Dass aber Gott selbst durch die Bibel geredet habe, kann und darf, weil es eine Geschichtssache ist, der biblische Theolog, als ein solcher nicht beweisen; denn das gehört zur philosophischen Facultät. Er wird es also als Glaubenssache auf ein gewisses (freilich nicht erweisliches oder erklärliches) Gefühl der Göttlichkeit derselben, selbst für den Gelehrten, gründen, die Frage aber wegen dieser Göttlichkeit (im buchstäblichen Sinne genommen) des Ursprungs derselben im öffentlichen Vortrage ans Volk gar nicht aufwerfen müssen, weil dieses sich darauf als eine Sache der Gelehrsamkeit doch gar nicht versteht, und hierdurch nur in vorwitzige Grübeleien und Zweifel verwickelt werden würde, da man hingegen hierin weit sicherer auf das Zutrauen rechnen kann, das das Volk in seine Lehrer setzt. — Den Sprüchen der Schrift einen mit dem Ausdruck nicht genau zusammentreffenden, sondern etwa moralischen Sinn unterzulegen, kann er auch nicht befugt seyn, und, da es keinen von Gott autorisirten menschlichen Schriftausleger giebt, muss der biblische Theolog eher auf

übernatürliche Eröffnung des Verständnisses durch einen in alle Wahrheit leitenden Geist rechnen, als zugeben, dass die Vernunft sich darin menge und ihre (aller höhern Autorität ermangelnde) Auslegung geltend mache. — Endlich was die Vollziehung der göttlichen Gebote an unserm Willen betrifft, so muss der biblische Theolog ja nicht auf die Natur, d. i. das eigene moralische Vermögen des Menschen (die Tugend), sondern auf die Gnade (eine übernatürliche, dennoch zugleich moralische Einwirkung) rechnen, deren aber der Mensch auch nicht anders, als vermittelst eines inniglich das Herz umwandelnden Glaubens theilhaftig werden, diesen Glauben selbst aber doch wiederum von der Gnade erwarten kann. — Bemengt der biblische Theolog sich in Ansehung irgend eines dieser Sätze mit der Vernunft, gesetzt, dass diese auch mit der grössten Aufrichtigkeit und dem grössten Ernst auf dasselbe Ziel hinstrebte, so überspringt er (wie der Bruder des Romulus) die Mauer des allein seligmachenden Kirchenglaubens, und verläuft sich in das offene freie Feld der eigenen Beurtheilung und Philosophie, wo er, der geistlichen Regierung entlaufen, allen Gefahren der Anarchie ausgesetzt ist. — Man muss aber wohl merken, dass ich hier vom reinen *(purus, putus)* biblischen Theologen rede, der von dem verschrieenen Freiheitsgeist der Vernunft und Philosophie noch nicht angesteckt ist. Denn sobald wir zwei Geschäfte von verschiedener Art vermengen und in einander laufen lassen, können wir uns von der Eigenthümlichkeit jedes einzelnen derselben keinen bestimmten Begriff machen.

B.

Eigenthümlichkeit der Juristenfacultät.

Der schriftgelehrte Jurist sucht die Gesetze der Sicherung des Mein und Dein (wenn er, wie er soll, als Beamter der Regierung verfährt) nicht in seiner Vernunft, sondern im öffentlich gegebenen und höchsten Orts

sanctionirten Gesetzbuch. Den Beweis der Wahrheit und Rechtmässigkeit derselben, ingleichen die Vertheidigung wider die dagegen gemachte Einwendung der Vernunft, kann man billigerweise von ihm nicht fordern. Denn die Verordnungen machen allererst, dass etwas recht ist, und nun nachzufragen, ob auch die Verordnungen selbst recht seyn mögen, muss von den Juristen als ungereimt geradezu abgewiesen werden. Es wäre lächerlich, sich dem Gehorsam gegen einen äusseren und obersten Willen, darum, weil dieser, angeblich, nicht mit der Vernunft übereinstimmt, entziehen zu wollen. Denn darin besteht eben das Ansehen der Regierung, dass sie den Unterthanen nicht die Freiheit lässt, nach ihren eigenen Begriffen, sondern nach Vorschrift der gesetzgebenden Gewalt über Recht und Unrecht zu urtheilen.

In Einem Stücke aber ist es mit der Juristenfacultät für die Praxis doch besser bestellt, als mit der theologischen, dass nämlich jene einen sichtbaren Ausleger der Gesetze hat, nämlich entweder an einem Richter, oder, in der Appellation von ihm, an einer Gesetzcommission und (in der höchsten) am Gesetzgeber selbst, welches, in Ansehung der auszulegenden Sprüche eines heiligen Buchs, der theologischen Facultät nicht so gut wird. Doch wird dieser Vorzug andererseits durch einen nicht geringern Nachtheil aufgewogen, nämlich dass die weltlichen Gesetzbücher der Veränderung unterworfen bleiben müssen, nachdem die Erfahrung mehr oder bessere Einsichten gewährt, dahingegen das heilige Buch keine Veränderung (Verminderung oder Vermehrung) statuirt und für immer geschlossen zu seyn behauptet. Auch findet die Klage der Juristen, dass es beinahe vergeblich sey, eine genau bestimmte Norm der Rechtspflege *(jus certum)* zu hoffen, beim biblischen Theologen nicht statt. Denn dieser lässt sich den Anspruch nicht nehmen, dass seine Dogmatik nicht eine solche klare und auf alle Fälle bestimmte Norm enthalte. Wenn überdies die juristischen Praktiker (Advocaten oder Justizcommissarien), die dem Clienten schlecht gerathen und ihn

dadurch in Schaden versetzt haben, darüber doch nicht verantwortlich seyn wollen *(ob consilium nemo tenetur)*, so nehmen es doch die theologischen Geschäftsmänner (Prediger und Seelsorger) ohne Bedenken auf sich, und stehen dafür, nämlich dem Tone nach, dass Alles so auch in der künftigen Welt werde abgeurtheilt werden, als sie es in dieser abgeschlossen haben, obgleich, wenn sie aufgefordert würden, sich förmlich zu erklären, ob sie für die Wahrheit alles dessen, was sie auf biblische Autorität geglaubt wissen wollen, mit ihrer Seele Gewähr zu leisten sich getrauten, sie wahrscheinlicher Weise sich entschuldigen würden. Gleichwohl liegt es doch in der Natur der Grundsätze dieser Volkslehrer, die Richtigkeit ihrer Versicherung keineswegs bezweifeln zu lassen, welches sie freilich um desto sicherer thun können, weil sie in diesem Leben keine Widerlegung derselben durch Erfahrung befürchten dürfen.

C.

Eigenthümlichkeit der medicinischen Facultät.

Der Arzt ist ein Künstler, der doch, weil seine Kunst von der Natur unmittelbar entlehnt und um deswillen von einer Wissenschaft der Natur abgeleitet werden muss, als Gelehrter irgend einer Facultät untergeordnet ist, bei der er seine Schule gemacht haben und deren Beurtheilung er unterworfen bleiben muss. — Weil aber die Regierung an der Art, wie er die Gesundheit des Volks behandelt, nothwendig grosses Interesse nimmt, so ist sie berechtigt, durch eine Versammlung ausgewählter Geschäftsleute dieser Facultät (praktischer Ärzte) über das öffentliche Verfahren der Ärzte durch ein Obersanitätscollegium und Medicinalverordnungen Aufsicht zu haben. Die letzteren aber bestehen, wegen der besondern Beschaffenheit dieser Facultät, dass sie nämlich ihre Verhaltungsregeln nicht, wie die vorigen zwei obern, von Befehlen eines Oberen, sondern aus der Natur der Dinge selbst hernehmen muss —

weshalb ihre Lehren auch ursprünglich der philosophischen Facultät, im weitesten Verstande genommen, angehören müssten — nicht sowohl in dem, was die Ärzte thun, als was sie unterlassen sollen, nämlich erstlich, dass es fürs Publicum überhaupt Ärzte, zweitens, dass es keine Afterärzte gebe (kein *jus impune occidendi*, nach dem Grundsatz: *fiat experimentum in corpore vili)*. Da nun die Regierung nach dem ersten Princip für die öffentliche Bequemlichkeit, nach dem zweiten für die öffentliche Sicherheit (in der Gesundheitsangelegenheit des Volks) sorgt, diese zwei Stücke aber eine Polizei ausmachen, so wird alle Medicinalordnung eigentlich nur die medicinische Polizei betreffen.

Diese Facultät ist also viel freier als die beiden ersten unter den Obern, und der philosophischen sehr nahe verwandt; ja, was die Lehren derselben betrifft, wodurch Ärzte gebildet werden, gänzlich frei, weil es für sie keine durch höchste Autorität sanctionirte, sondern nur aus der Natur geschöpfte Bücher geben kann, auch keine eigentlichen Gesetze (wenn man darunter den unveränderlichen Willen des Gesetzgebers versteht), sondern nur Verordnungen (Edicte), welche zu kennen nicht Gelehrsamkeit ist, als zu der ein systematischer Inbegriff von Lehren erfordert wird, den zwar die Facultät besitzt, welchen aber (als in keinem Gesetzbuche enthalten) die Regierung zu sanctioniren nicht Befugniss hat, sondern jener überlassen muss, indessen sie, durch Dispensatorien und Lazarethanstalten, den Geschäftsleuten derselben ihre Praxis im öffentlichen Gebrauche nur zu befördern bedacht ist. — Diese Geschäftsmänner (die Ärzte) aber bleiben in Fällen, welche, als die medicinische Polizei betreffend, die Regierung interessiren, dem Urtheile ihrer Facultät unterworfen.

Zweiter Abschnitt.

Begriff und Eintheilung der untern Facultät.

Man kann die untere Facultät diejenige Classe der Universität nennen, die, oder so ferne sie, sich nur mit Lehren beschäftigt, welche nicht auf den Befehl eines Oberen zur Richtschnur angenommen werden. Nun kann es zwar geschehen, dass man eine praktische Lehre aus Gehorsam befolgt, sie aber darum, weil es befohlen ist *(de par le Roi)*, für wahr anzunehmen, ist nicht allein objectiv (als ein Urtheil, das nicht seyn sollte), sondern auch subjectiv (als ein solches, welches kein Mensch fällen kann) schlechterdings unmöglich. Denn der irren will, wie er sagt, irrt wirklich nicht, und nimmt das falsche Urtheil nicht in der That für wahr an, sondern giebt nur ein Fürwahrhalten fälschlich vor, das in ihm doch nicht anzutreffen ist. — Wenn also von der Wahrheit gewisser Lehren, die in öffentlichen Vortrag gebracht werden sollen, die Rede ist, so kann sich der Lehrer desfalls nicht auf höchsten Befehl berufen, noch der Lehrling vorgeben, sie auf Befehl geglaubt zu haben, sondern nur wenn vom Thun geredet wird. Alsdann aber muss er doch, dass ein solcher Befehl wirklich ergangen, ingleichen dass er ihm zu gehorchen verpflichtet oder wenigstens befugt sey, durch ein freies Urtheil erkennen, widrigenfalls seine Annahme ein leeres Vorgeben und Lüge ist. — Nun nennt man das Vermögen, nach der Autonomie, d. i. frei (Principien des Denkens überhaupt gemäss) zu urtheilen, die Vernunft. Also wird die philosophische Facultät, darum, weil sie für die Wahrheit der Lehren, die sie aufnehmen, oder auch nur einräumen soll, stehen muss, in so ferne als frei und nur unter der Gesetzgebung der Vernunft, nicht der der Regierung stehend, gedacht werden müssen.

Auf einer Universität muss aber auch ein solches Departement gestiftet, d. i. es muss eine philosophische Facultät seyn. In Ansehung der drei obern dient sie dazu,

sie zu controliren und ihnen eben dadurch nützlich zu werden, weil auf Wahrheit (der wesentlichen und ersten Bedingung der Gelehrsamkeit überhaupt) Alles ankommt; die Nützlichkeit aber, welche die obern Facultäten zum Behuf der Regierung versprechen, nur ein Moment vom zweiten Range ist. — Auch kann man allenfalls der theologischen Facultät den stolzen Anspruch, dass die philosophische ihre Magd sey, einräumen (wobei doch noch immer die Frage bleibt: ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt); wenn man sie nur nicht verjagt, oder ihr den Mund zubindet; denn eben diese Anspruchlosigkeit, blos frei zu seyn, aber auch frei zu lassen, blos die Wahrheit, zum Vortheil jeder Wissenschaft, auszumitteln und sie zum beliebigen Gebrauch der obern Facultäten hinzustellen, muss sie der Regierung selbst als unverdächtig, ja als unentbehrlich empfehlen.

Die philosophische Facultät enthält nun zwei Departemente, das eine der historischen Erkenntniss (wozu Geschichte, Erdbeschreibung, gelehrte Sprachkenntniss, Humanistik mit Allem gehört, was die Naturkunde von empirischem Erkenntniss darbietet); das andere der reinen Vernunfterkenntnisse (reinen Mathematik und der reinen Philosophie, Metaphysik der Natur und der Sitten) und beide Theile der Gelehrsamkeit in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander. Sie erstreckt sich eben darum auf alle Theile des menschlichen Wissens (mithin auch historisch über die obern Facultäten), nur dass sie nicht alle (nämlich die eigenthümlichen Lehren oder Gebote der Obern) zum Inhalte, sondern zum Gegenstande ihrer Prüfung und Kritik, in Absicht auf den Vortheil der Wissenschaften macht.

Die philosophische Facultät kann also alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen. Sie kann von der Regierung, ohne dass diese ihrer eigentlichen, wesentlichen Absicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden, und die obern Facultäten müssen sich ihre Einwürfe und Zweifel, die sie

öffentlich vorbringt, gefallen lassen, welches jene zwar allerdings lästig finden dürften, weil sie ohne solche Kritiker, in ihrem, unter welchem Titel es auch sey, einmal inne habenden Besitz ungestört ruhen und dabei noch despotisch hätten befehlen können. — Nur den Geschäftsleuten jener obern Facultät (den Geistlichen, Rechtsbeamten und Ärzten) kann es allerdings verwehrt werden, dass sie den ihnen in Führung ihres respectiven Amts von der Regierung zum Vortrage anvertrauten Lehren öffentlich widersprechen, und den Philosophen zu spielen sich erkühnen; denn das kann nur den Facultäten, nicht den von der Regierung bestellten Beamten erlaubt seyn, weil diese ihr Wissen nur von jenen her haben. Die Letztern nämlich, z. B. Prediger und Rechtsbeamte, wenn sie ihre Einwendungen und Zweifel gegen die geistliche oder weltliche Gesetzgebung ans Volk zu richten sich gelüsten liessen, würden es dadurch gegen die Regierung aufwiegeln; dagegen die Facultäten sie nur gegen einander, als Gelehrte, richten, wovon das Volk praktischer Weise keine Notiz nimmt, selbst wenn sie auch zu seiner Kenntniss gelangen, weil es sich selbst bescheidet, dass vernünfteln nicht seine Sache sey, und sich daher verbunden fühlt, sich nur an das zu halten, was ihm durch die dazu bestellten Beamten der Regierung verkündigt wird. — Diese Freiheit aber, die der untern Facultät nicht geschmälert werden darf, hat den Erfolg, dass die obern Facultäten (selbst besser belehrt) die Beamten immer mehr in das Gleis der Wahrheit bringen, welche dann, ihrerseits, auch über ihre Pflicht besser aufgeklärt, in der Abänderung des Vortrags keinen Anstoss finden werden; da er nur ein besseres Verständniss der Mittel zu eben demselben Zwecke ist, welches, ohne polemische und nur Unruhe erregende Angriffe auf bisher bestandene Lehrweisen, mit völliger Beibehaltung des Materialen derselben gar wohl geschehen kann.

Dritter Abschnitt.

Vom gesetzwidrigen Streit der obern Facultäten mit der untern.

Gesetzwidrig ist ein öffentlicher Streit der Meinungen, mithin ein gelehrter Streit, entweder der Materie wegen, wenn es gar nicht erlaubt wäre, über einen öffentlichen Satz zu streiten, weil es gar nicht erlaubt ist, über ihn und seinen Gegensatz öffentlich zu urtheilen; oder blos der Form wegen, wenn die Art, wie er geführt wird, nicht in objectiven Gründen, die auf die Vernunft des Gegners gerichtet sind, sondern in subjectiven, sein Urtheil durch Neigung bestimmenden Bewegursachen besteht, um ihn durch List (wozu auch Bestechung gehört) oder Gewalt (Drohung) zur Einwilligung zu bringen.

Nun wird der Streit der Facultäten um den Einfluss aufs Volk geführt, und diesen Einfluss können sie nur bekommen, so ferne jede derselben das Volk glauben machen kann, dass sie das Heil desselben am Besten zu befördern verstehe, dabei aber doch in der Art, wie sie dieses auszurichten gedenken, einander gerade entgegengesetzt sind.

Das Volk aber setzt sein Heil zu oberst nicht in die Freiheit, sondern in seine natürlichen Zwecke, also in diese drei Stücke: nach dem Tode selig, im Leben unter andern Mitmenschen des Seinen, durch öffentliche Gesetze gesichert, endlich des physischen Genusses des Lebens an sich selbst (d. i. der Gesundheit und langen Lebens) gewärtig zu seyn.

Die philosophische Facultät aber, die sich auf alle diese Wünsche nur durch Vorschriften, die sie aus der Vernunft entlehnt, einlassen kann, mithin dem Princip der Freiheit anhänglich ist, hält sich nur an das, was der Mensch selbst hinzuthun kann und soll: rechtschaffen zu leben, Keinem Unrecht zu thun, sich mässig im Genusse und duldend in Krankheiten, und dabei vornämlich auf die Selbst-

hülfe der Natur rechnend zu verhalten; zu welchem Allem es freilich nicht eben grosser Gelehrsamkeit bedarf, wobei man dieser aber auch grösstentheils entbehren kann, wenn man nur seine Neigungen bändigen und seiner Vernunft das Regiment anvertrauen wollte, was aber, als Selbstbemühung, dem Volke gar nicht gelegen ist.

Die drei obern Facultäten werden nun vom Volke (das in obigen Lehren für seine Neigung zu geniessen und Abneigung, sich darum zu bearbeiten, schlechten Ernst findet) aufgefordert, ihrerseits Propositionen zu thun, die annehmlicher sind: und da lauten die Ansprüche an die Gelehrten, wie folgt. — Was Ihr Philosophen da schwatzt, wusste ich längst von selbst; ich will aber von Euch als Gelehrten wissen: wie, wenn ich auch ruchlos gelebt hätte, ich dennoch kurz vor dem Thorschlusse mir ein Einlassbillet ins Himmelreich verschaffen, wie, wenn ich auch Unrecht habe, ich doch meinen Process gewinnen, und wie, wenn ich auch meine körperlichen Kräfte nach Herzenslust benutzt und missbraucht hätte, ich doch gesund bleiben und lange leben könne? Dafür habt Ihr ja studirt, dass Ihr mehr wissen müsst, als unser Einer (von Euch Idioten genannt), der auf nichts weiter, als auf gesunden Verstand Anspruch macht. — Es ist aber hier, als ob das Volk zu dem Gelehrten, wie zum Wahrsager und Zauberer ginge, der mit übernatürlichen Dingen Bescheid weiss; denn der Ungelehrte macht sich von einem Gelehrten, dem er Etwas zumuthet, gern übergrosse Begriffe. Daher ist es natürlicher Weise vorauszusehen, dass wenn sich Jemand für einen solchen Wundermann auszugeben nur dreist genug ist, ihm das Volk zufallen und die Seite der philosophischen Facultät mit Verachtung verlassen werde.

Die Geschäftsleute der drei obern Facultäten sind aber jederzeit solche Wundermänner, wenn der philosophischen nicht erlaubt wird, ihnen öffentlich entgegen zu arbeiten, nicht um ihre Lehren zu stürzen, sondern nur der magischen Kraft, die ihnen und den damit verbundenen Obser-

vanzen das Publicum abergläubisch beilegt, zu widersprechen, als wenn es bei einer passiven Übergebung an solche kunstreiche Führer sich alles Selbstthuns überhoben und mit grosser Gemächlichkeit durch sie zu Erreichung jener angelegenen Zwecke schon werde geleitet werden.

Wenn die obern Facultäten solche Grundsätze annehmen (welches freilich ihre Bestimmung nicht ist), so sind und bleiben sie ewig im Streit mit der unteren; dieser Streit aber ist auch gesetzwidrig, weil sie die Übertretung der Gesetze nicht allein als kein Hinderniss, sondern wohl gar als erwünschte Veranlassung ansehen, ihre grosse Kunst und Geschicklichkeit zu zeigen, Alles wieder gut, ja noch besser zu machen, als es ohne dieselbe geschehen würde.

Das Volk will geleitet, d. i. (in der Sprache der Demagogen) es will betrogen seyn. Es will aber nicht von den Facultätsgelehrten (denn deren Weisheit ist ihm zu hoch), sondern von den Geschäftsmännern derselben, die das Machwerk *(savoir faire)* verstehen, von den Geistlichen, Justizbeamten, Ärzten geleitet seyn, die, als Praktiker, die vortheilhafteste Vermuthung für sich haben; dadurch dann die Regierung, die nur durch sie aufs Volk wirken kann, selbst verleitet wird, den Facultäten eine Theorie aufzudringen, die nicht aus der reinen Einsicht der Gelehrten derselben entsprungen, sondern auf den Einfluss berechnet ist, den ihre Geschäftsmänner dadurch aufs Volk haben können, weil dieses natürlicher Weise dem am Meisten anhängt, wobei es am Wenigsten nöthig hat, sich selbst zu bemühen und sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen, und wo am Besten die Pflichten mit den Neigungen in Verträglichkeit gebracht werden können; z. B. im theologischen Fache, dass buchstäblich „glauben," ohne zu untersuchen (selbst ohne einmal recht zu verstehen), was geglaubt werden soll, für sich heilbringend sey, und dass durch Begehung gewisser vorschriftmässigen Formalien unmittelbar Verbrechen können abgewaschen werden; oder im juristischen,

dass die Befolgung des Gesetzes nach den Buchstaben der Untersuchung des Sinnes des Gesetzgebers überhebe.

Hier ist nun ein wesentlicher nie beizulegender gesetzwidriger Streit zwischen den obern und der untern Facultät, weil das Princip der Gesetzgebung für die erstere, welches man der Regierung unterlegt, eine von ihr autorisirte Gesetzlosigkeit selbst seyn würde. — Denn da Neigung, und überhaupt das, was Jemand seiner Privatabsicht zuträglich findet, sich schlechterdings nicht zu einem Gesetze qualificirt, mithin auch nicht als ein solches von den obern Facultäten vorgetragen werden kann, so würde eine Regierung, welche dergleichen sanctionirte, indem sie wider die Vernunft selbst verstösst, jene oberen Facultäten mit der philosophischen in einen Streit versetzen, der gar nicht geduldet werden kann, indem er diese gänzlich vernichtet, welches freilich das kürzeste, aber auch (nach dem Ausdruck der Ärzte) ein in Todesgefahr bringendes heroisches Mittel ist, einen Streit zu Ende zu bringen.

Vierter Abschnitt.

Vom gesetzmässigen Streit der oberen Facultäten mit der unteren.

Welcherlei Inhalts auch die Lehren immer seyn mögen, deren öffentlichen Vortrag die Regierung durch ihre Sanction den obern Facultäten aufzulegen befugt seyn mag, so können sie doch nur als Statute, die von ihrer Willkühr ausgehen, und als menschliche Weisheit, die nicht unfehlbar ist, angenommen und verehrt werden. Weil indessen die Wahrheit derselben ihr durchaus nicht gleichgültig seyn darf, in Ansehung welcher sie der Vernunft (deren Interesse die philosophische Facultät zu besorgen hat) unterworfen bleiben müssen, dieses aber nur durch Verstattung völliger Freiheit einer öffentlichen Prüfung derselben möglich ist, so wird, weil willkührliche, obzwar höchsten Orts sanctionirte Satzungen mit den durch die Vernunft als noth-

wendig behaupteten Lehren nicht so von selbst immer zusammenstimmen dürften, erstlich zwischen den obern Facultäten und der untern der Streit unvermeidlich; zweitens aber auch gesetzmässig seyn, und dieses nicht blos als Befugniss, sondern auch als Pflicht der letzteren, wenn gleich nicht die ganze Wahrheit öffentlich zu sagen, doch darauf bedacht zu seyn, dass Alles, was, so gesagt, als Grundsatz aufgestellt wird, wahr sey.

Wenn die Quelle gewisser sanctionirter Lehren historisch ist, so mögen diese auch noch so sehr als heilig dem unbedenklichen Gehorsam des Glaubens anempfohlen werden; die philosophische Facultät ist berechtigt, ja verbunden, diesem Ursprunge mit kritischer Bedenklichkeit nachzuspüren. Ist sie rational, ob sie gleich im Tone einer historischen Erkenntniss (als Offenbarung) aufgestellt worden, so kann ihr (der untern Facultät) nicht gewehrt werden, die Vernunftgründe der Gesetzgebung aus dem historischen Vortrage herauszusuchen, und überdies, ob sie technisch- oder moralisch-praktisch sind, zu würdigen. Wäre endlich der Quell der sich als Gesetz ankündigenden Lehre gar nur ästhetisch, d. i. auf ein mit einer Lehre verbundenes Gefühl gegründet (welches, da es kein objectives Princip abgiebt, nur als subjectiv gültig, ein allgemeines Gesetz daraus zu machen untauglich, etwa frommes Gefühl eines übernatürlichen Einflusses seyn würde), so muss es der philosophischen Facultät frei stehen, den Ursprung und Gehalt eines solchen angeblichen Belehrungsgrundes mit kalter Vernunft öffentlich zu prüfen und zu würdigen, ungeschreckt durch die Heiligkeit des Gegenstandes, den man zu fühlen vorgiebt, und entschlossen, dieses vermeinte Gefühl auf Begriff zu bringen. — Folgendes enthält die formalen Grundsätze der Führung eines solchen Streits und die sich daraus ergebenden Folgen.

1. Dieser Streit kann und soll nicht durch friedliche Übereinkunft *(amicabilis compositio)* beigelegt werden, sondern bedarf (als Process) einer Sentenz, d. i. des rechtskräftigen Spruchs eines Richters (der Vernunft); denn es

könnte nur durch Unlauterkeit, Verheimlichung der Ursachen, des Zwistes und Beredung geschehen, dass er beigelegt würde, dergleichen Maxime aber dem Geiste einer philosophischen Facultät, als der auf öffentliche Darstellung der Wahrheit geht, ganz zuwider ist.

2. Er kann nie aufhören und die philosophische Facultät ist diejenige, die dazu jederzeit gerüstet seyn muss. Denn statutarische Vorschriften der Regierung in Ansehung der öffentlichen vorzutragenden Lehren werden immer seyn müssen, weil die unbeschränkte Freiheit, alle seine Meinungen ins Publicum zu schreien, theils der Regierung, theils aber auch diesem Publicum selbst gefährlich werden müsste. Alle Satzungen der Regierung aber, weil sie von Menschen ausgehen, wenigstens von diesen sanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin sind sie es auch in Ansehung der Sanctionen der Regierung, womit diese die obern Facultäten versieht. Folglich kann die philosophische Facultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde, zu herrschen, nie ablegen werden.

3. Dieser Streit kann dem Ansehen der Regierung nie Abbruch thun. Denn er ist nicht ein Streit der Facultäten mit der Regierung, sondern einer Facultät mit der andern, dem die Regierung ruhig zusehen kann; weil, ob sie zwar gewisse Sätze der obern in ihren besondern Schutz genommen hat, so ferne sie solche der letzteren ihren Geschäftsleuten zum öffentlichen Vortrage vorschreibt, so hat sie doch nicht die Facultäten, als gelehrte Gesellschaften, wegen der Wahrheit dieser ihrer öffentlich vorzutragenden Lehren, Meinungen und Behauptungen, sondern nur wegen ihres (der Regierung) eigenen Vortheils in Schutz genommen, weil es ihrer Würde nicht gemäss seyn würde, über den innern Wahrheitsgehalt derselben zu entscheiden, und so selbst den Gelehrten zu spielen. — Die obern Facultäten sind nämlich der Regierung für nichts weiter ver-

antwortlich, als für die Instruction und Belehrung, die sie ihren Geschäftsleuten zum öffentlichen Vortrage geben; denn die laufen ins Publicum als bürgerliches gemeines Wesen, und sind daher, weil sie dem Einfluss der Regierung auf dieses Abbruch thun könnten, dieser ihrer Sanction unterworfen. Dagegen gehen die Lehren und Meinungen, welche die Facultäten unter dem Namen der Theoretiker unter einander abzumachen haben, in eine andere Art von Publicum, nämlich in das eines gelehrten gemeinen Wesens, welches sich mit Wissenschaften beschäftigt; wovon das Volk sich selbst bescheidet, dass es nichts davon versteht, die Regierung aber mit gelehrten Händeln sich zu befassen, für sich nicht anständig findet *. Die Classe der obern Facultäten (als die rechte Seite des Parlaments der Gelahrtheit) vertheidigt die Statute der Regierung, indessen dass es, in einer so freien Verfassung, als die seyn muss, wo es um Wahrheit zu thun ist, auch eine

* Dagegen, wenn der Streit vor dem bürgerlichen gemeinen Wesen (öffentlich z. B. auf Canzeln) geführt würde, wie es die Geschäftsleute (unter dem Namen der Praktiker) gern versuchen, so wird er unbefugter Weise vor den Richterstuhl des Volks (dem in Sachen der Gelehrsamkeit gar kein Urtheil zusteht) gezogen und hört auf, ein gelehrter Streit zu seyn; da dann jener Zustand des gesetzwidrigen Streits, wovon oben Erwähnung geschehen, eintritt, wo Lehren den Neigungen des Volks angemessen vorgetragen werden, und der Saame des Aufruhrs und der Factionen ausgestreut, die Regierung aber dadurch in Gefahr gebracht wird. Diese eigenmächtig sich selbst dazu aufwerfenden Volkstribunen treten so ferne aus dem gelehrten Stande, greifen in die Rechte der bürgerlichen Verfassung (Welthändel) ein und sind eigentlich die Neologen, deren mit Recht verhasster Name aber sehr missverstanden wird, wenn er jede Urheber einer Neuigkeit in Lehren und Lehrformen trifft. (Denn warum sollte das Alte eben immer das Bessere seyn?) Dagegen diejenigen eigentlich damit gebrandmarkt zu werden verdienen, welche eine ganz andere Regierungsform, oder vielmehr eine Regierungslosigkeit (Anarchie) einführen, indem sie das, was eine Sache der Gelehrsamkeit ist, der Stimme des Volks zur Entscheidung übergeben, dessen Urtheil sie durch Einfluss auf seine Gewohnheiten, Gefühle und Neigungen nach Belieben lenken und so einer gesetzmässigen Regierung den Einfluss abgewinnen können,

Oppositionspartei (die linke Seite) geben muss, welche die Bank der philosophischen Facultät ist, weil ohne deren strenge Prüfung und Einwürfe die Regierung von dem, was ihr selbst erspriesslich oder nachtheilig seyn dürfte, nicht hinreichend belehrt werden würde. — Wenn aber die Geschäftsleute der Facultäten in Ansehung der für den öffentlichen Vortrag gegebenen Verordnung für ihren Kopf Änderungen machen wollten, so kann die Aufsicht der Regierung diese als Neuerer, welche ihr gefährlich werden könnten, in Anspruch nehmen, und doch gleichwohl über sie nicht unmittelbar, sondern nur nach dem von der obern Facultät eingezogenen allerunterthänigsten Gutachten absprechen, weil diese Geschäftsleute nur durch die Facultät von der Regierung zu dem Vortrage gewisser Lehren haben angewiesen werden können.

4. Dieser Streit kann sehr wohl mit der Eintracht des gelehrten und bürgerlichen gemeinen Wesens in Maximen zusammen bestehen, deren Befolgung einen beständigen Fortschritt beider Classen von Facultäten zu grösserer Vollkommenheit bewirken muss, und endlich zur Entlassung von allen Einschränkungen der Freiheit des öffentlichen Urtheils durch die Willkühr der Regierung vorbereitet.

Auf diese Weise könnte es wohl dereinst dahin kommen, dass die Letzten die Ersten (die untere Facultät die obere) würden, zwar nicht in der Machthabung, aber doch in Berathung des Machthabenden (der Regierung), als welche in der Freiheit der philosophischen Facultät und der ihr daraus erwachsenden Einsicht, besser als in ihrer eigenen absoluten Autorität, Mittel zu Erreichung ihrer Zwecke antreffen würde.

Resultat.

Dieser Antagonism, d. i. Streit zwei mit einander zu einem gemeinschaftlichen Endzweck vereinigter Parteien *(concordia discors, discordia concors)*, ist also kein Krieg, d. i. keine Zwietracht aus der Entgegensetzung der Endabsichten in Ansehung des gelehrten Mein und Dein,

welches, so wie das politische, aus Freiheit und Eigenthum besteht, wo jene, als Bedingung, nothwendig vor diesem vorhergehen muss, folglich den oberen Facultäten kein Recht verstattet werden kann, ohne dass es der untern zugleich erlaubt bleibe, ihre Bedenklichkeit über dasselbe an das gelehrte Publicum zu bringen.

Anhang

einer Erläuterung des Streites der Facultäten durch das Beispiel desjenigen zwischen der theologischen und philosophischen.

I.

Materie des Streites.

Der biblische Theolog ist eigentlich der Schriftgelehrte für den Kirchenglauben, der auf Statuten, d. i. auf Gesetzen beruht, die aus der Willkühr eines Andern ausfliessen, dagegen ist der rationale der Vernunftgelehrte für den Religionsglauben, folglich denjenigen, der auf innern Gesetzen beruht, die sich aus jedes Menschen eigener Vernunft entwickeln lassen. Dass dieses so sey, d. i. dass Religion nie auf Satzungen (so hohen Ursprungs sie immer seyn mögen) gegründet werden könne, erhellt selbst aus dem Begriffe der Religion. Nicht der Inbegriff gewisser Lehren als göttlicher Offenbarungen (denn der heisst Theologie), sondern der aller unserer Pflichten überhaupt als göttlicher Gebote (und subjectiv der Maxime, sie als solche zu befolgen) ist Religion. Religion unterscheidet sich nicht der Materie, d. i. dem Object nach in irgend einem Stücke von der Moral, denn sie geht auf Pflichten überhaupt, sondern ihr Unterschied

von dieser ist blos formal, d. i. eine Gesetzgebung der Vernunft, um der Moral durch die aus dieser selbst erzeugten Idee von Gott auf den menschlichen Willen zu Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluss zu geben. Darum ist sie aber auch nur eine einzige, und es giebt nicht verschiedene Religionen, aber wohl verschiedene Glaubensarten an göttliche Offenbarung und deren statutarische Lehren, die nicht aus der Vernunft entspringen können, d. i. verschiedene Formen der sinnlichen Vorstellungsart des göttlichen Willens, um ihm Einfluss auf die Gemüther zu verschaffen, unter denen das Christenthum, so viel wir wissen, die schicklichste Form ist. Dies findet sich nun in der Bibel aus zwei ungleichartigen Stücken zusammengesetzt, dem einen, welches den Kanon, dem andern, welches das Organon oder Vehikel der Religion enthält, wovon der erste der reine Religionsglaube (ohne Statuten auf blosse Vernunft gegründet), der andere der Kirchenglaube, der ganz auf Statuten beruht, genannt werden kann, die einer Offenbarung bedurften, wenn sie für heilige Lehre und Lebensvorschriften gelten sollten. — Da aber auch dieses Leitzeug zu jenem Zweck zu gebrauchen Pflicht ist, wenn es für göttliche Offenbarung angenommen werden darf, so lässt sich daraus erklären, warum der sich auf Schrift gründende Kirchenglaube bei Nennung des Religionsglaubens gemeiniglich mit verstanden wird.

Der biblische Theolog sagt: suchet in der Schrift, wo Ihr meinet, das ewige Leben zu finden. Dieses aber, weil die Bedingung desselben keine andere, als die moralische Besserung des Menschen ist, kann kein Mensch in irgend einer Schrift finden, als wenn er sie hineinlegt, weil die dazu erforderlichen Begriffe und Grundsätze eigentlich nicht von irgend einem Andern gelernt, sondern nur bei Veranlassung eines Vortrages aus der eigenen Vernunft des Lehrers entwickelt werden müssen. Die Schrift aber enthält noch mehr, als was an sich selbst zum ewigen Leben erforderlich ist, was nämlich zum Geschichtsglauben gehört und in Ansehung des Religionsglaubens als blosses

sinnliches Vehikel zwar (für diese oder jene Person, für dieses oder jenes Zeitalter) zuträglich seyn kann, aber nicht nothwendig dazu gehört. Die biblisch theologische Facultät dringt nun darauf als göttliche Offenbarung in gleichem Maasse, als wenn der Glaube desselben zur Religion gehörte. Die philosophische aber widerstreitet jener in Ansehung dieser Vermengung und dessen, was jene über die eigentliche Religion Wahres in sich enthält.

Zu diesem Vehikel (d. i. dem, was über die Religionslehre noch hinzukommt) gehört auch noch die Lehrmethode, die man als den Aposteln selbst überlassen, und nicht als göttliche Offenbarung betrachten darf, sondern beziehungsweise auf die Denkungsart der damaligen Zeiten (*κατ᾽ ἄνθρωπον*) und nicht als Lehrstücke an sich selbst (*κατ᾽ ἀλήθειαν*) geltend annehmen kann, und zwar entweder negativ als blosse Zulassung gewisser damals herrschender an sich irriger Meinungen, um nicht gegen einen herrschenden, doch im Wesentlichen gegen die Religion nicht streitenden damaligen Wahn zu verstossen (z. B. den von den Besessenen), oder auch positiv, um sich der Vorliebe eines Volks für ihren alten Kirchenglauben, der jetzt ein Ende haben sollte, zu bedienen, um den neuen zu introduciren. (Z. B. die Deutung der Geschichte des alten Bundes als Vorbilder von dem, was im neuen geschah, welche als Judaism, wenn sie irrigerweise in die Glaubenslehre als ein Stück derselben aufgenommen wird, uns wohl den Seufzer ablocken kann: *nunc istae reliquiae nos exercent. Cicero.*)

Um deswillen ist eine Schriftgelehrsamkeit des Christenthums manchen Schwierigkeiten der Auslegungskunst unterworfen, über die und deren Princip die obere Facultät (der biblische Theolog) mit der untern in Streit gerathen muss, indem die erstere als für die theoretische biblische Erkenntniss vorzüglich besorgt, die letztere in Verdacht zieht, alle Lehren, die als eigentliche Offenbarungslehren und also buchstäblich angenommen werden müssten, weg zu philosophiren und ihnen einen beliebigen Sinn unterzuschieben,

diese aber als mehr aufs Praktische, d. i. mehr auf Religion als auf Kirchenglauben sehend, umgekehrt jene beschuldigt, durch solche Mittel den Endzweck, der als innere Religion moralisch seyn muss und auf der Vernunft beruht, ganz aus den Augen zu bringen. Daher die letztere, welche die Wahrheit zum Zweck hat, mithin die Philosophie, im Falle des Streites über den Sinn einer Schriftstelle, sich das Vorrecht anmaasst, ihn zu bestimmen. Folgendes sind die philosophischen Grundsätze der Schriftauslegerei, wodurch nicht verstanden werden will, dass die Auslegung philosophisch (zur Erweiterung der Philosophie abzielt), sondern dass blos die Grundsätze der Auslegung so beschaffen seyn müssen, weil alle Grundsätze, sie mögen nun eine historisch oder grammatisch kritische Auslegung betreffen, jederzeit, hier aber besonders, weil, was aus Schriftstellen für die Religion (die blos ein Gegenstand der Vernunft seyn kann) auszumitteln sey, auch von der Vernunft dictirt werden müssen.

II.

Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zu Beilegung des Streits.

I. Schriftstellen, welche gewisse theoretische, für heilig angekündigte, aber allen (selbst den moralischen) Vernunftbegriff übersteigende Lehren enthalten, dürfen, diejenigen aber, welche der praktischen Vernunft widersprechende Sätze enthalten, müssen zum Vortheil der letztern ausgelegt werden. — Folgendes enthält hierzu einige Beispiele.

a. Aus der Dreieinigkeitslehre nach den Buchstaben genommen lässt sich schlechterdings nichts fürs Praktische machen, wenn man sie gleich zu verstehen glaubte, noch weniger aber, wenn man inne wird, dass sie gar alle unsere Begriffe übersteigt. — Ob wir in der Gottheit drei oder zehn Personen zu verehren haben, wird der Lehrling mit gleicher Leichtigkeit aufs Wort annehmen, weil er

von einem Gott in mehreren Personen (Hypostasen) gar keinen Begriff hat, noch mehr aber, weil er aus dieser Verschiedenheit für seinen Lebenswandel gar keine verschiedenen Regeln ziehen kann. Dagegen wenn man in Glaubenssätze einen moralischen Sinn hineinträgt (wie ich es: Religion innerhalb der Grenzen etc., versucht habe), er nicht einen folgeleeren, sondern auf unsere moralische Bestimmung bezogenen verständlichen Glauben erhalten würde. Eben so ist es mit der Lehre der Menschwerdung einer Person der Gottheit bewandt. Denn wenn dieser Gottmensch nicht als die in Gott von Ewigkeit her liegende Idee der Menschheit in ihrer ganzen ihm wohlgefälligen moralischen Vollkommenheit * (Ebendasselbe S.), sondern als die in einem wirklichen Menschen „leibhaftig wohnende" und als zweite Natur in ihm wirkende Gottheit vorgestellt wird, so ist aus diesem Geheimnisse gar nichts Praktisches für uns zu machen, weil wir doch von uns nicht verlangen können, dass wir es einem Gotte gleich thun sollen, er also in so ferne kein Beispiel für uns werden kann, ohne noch die Schwierigkeit in Anregung zu bringen, warum, wenn solche Vereinigung einmal möglich ist, die Gottheit nicht alle Menschen derselben hat theilhaftig werden lassen, welche alsdann unausbleiblich ihm

---

* Die Schwärmerei des Postellus in Venedig über diesen Punct im 16ten Jahrhunderte ist von so originaler Art, und dient so gut zum Beispiel, in welche Verirrungen, und zwar mit Vernunft zu rasen, man gerathen kann, wenn man die Versinnlichung einer reinen Vernunftidee in die Vorstellung eines Gegenstandes der Sinne verwandelt. Denn wenn unter jener Idee nicht das Abstractum der Menschheit, sondern ein Mensch verstanden wird, so muss dieser von irgend einem Geschlecht seyn. Ist dieser von Gott gezeugte männlichen Geschlechts (ein Sohn), hat die Schwachheit der Menschen getragen und ihre Schuld auf sich genommen, so sind die Schwachheiten sowohl, als die Übertretungen des andern Geschlechts doch von denen des männlichen specifisch unterschieden, und man wird, nicht ohne Grund, versucht, anzunehmen, dass dieses auch seine besondere Stellvertreterin (gleichsam eine göttliche Tochter) als Versöhnerin werde bekommen haben; und diese glaubte Postell in der Person einer frommen Jungfrau in Venedig gefunden zu haben.

alle wohlgefällig geworden wären. — Ein Ähnliches kann von der Auferstehungs- und Himmelfahrtsgeschichte eben desselben gesagt werden.

Ob wir künftig blos der Seele nach leben, oder ob dieselbe Materie, daraus unser Körper hier bestand, zur Identität unserer Person in der andern Welt erforderlich, die Seele also keine besondere Substanz sey, unser Körper selbst müsse auferweckt werden, das kann uns in praktischer Absicht ganz gleichgültig seyn; denn wem ist wohl sein Körper so lieb, dass er ihn gern in Ewigkeit mit sich schleppen möchte, wenn er seiner entübrigt seyn kann? Des Apostels Schluss also: „ist Christus nicht auferstanden (dem Körper nach lebendig geworden), so werden wir auch nicht auferstehen (nach dem Tode gar nicht mehr leben)", ist nicht bündig. Er mag es aber auch nicht seyn (denn dem Argumentiren wird man doch nicht auch eine Inspiration zum Grunde legen), so hat er doch hiermit nur sagen wollen, dass wir Ursache haben, zu glauben, Christus lebe noch und unser Glaube sey eitel, wenn selbst ein so vollkommner Mensch nicht nach dem (leiblichen) Tode leben sollte, welcher Glaube, den ihm (wie allen Menschen) die Vernunft eingab, ihn zum historischen Glauben an eine öffentliche Sache bewog, die er treuherzig für wahr annahm und sie zum Beweisgrunde eines moralischen Glaubens des künftigen Lebens brauchte, ohne inne zu werden, dass er selbst dieser Sage ohne den letztern schwerlich würde Glauben beigemessen haben. Die moralische Absicht wurde hierbei erreicht, wenn gleich die Vorstellungsart das Merkmal der Schulbegriffe an sich trug, in denen er war erzogen worden. — Übrigens stehen jener Sache wichtige Einwürfe entgegen*: die Einsetzung des Abendmahls (einer traurigen Unterhaltung), zum Andenken an ihn, sieht einem förmlichen Abschied (nicht blos aufs baldige Wiedersehen) ähnlich. Die klagenden Worte am Kreuze

---

* Dies entgegen habe ich zugesetzt. R.

drücken eine fehlgeschlagene Absicht aus (die Juden noch bei seinem Leben zur wahren Religion zu bringen), da doch eher das Frohseyn über eine vollzogene Absicht hätte erwartet werden sollen. Endlich der Ausdruck der Jünger bei dem Lukas: „wir dachten, er solle Israel erlösen", lässt auch nicht abnehmen, dass sie auf* ein in drei Tagen erwartetes Wiedersehen vorbereitet waren, noch weniger, dass ihnen von seiner Auferstehung etwas zu Ohren gekommen sey. — Aber warum sollten wir wegen einer Geschichtserzählung, die wir immer an ihren Ort (unter die Adiaphora) gestellt seyn lassen sollen, uns in so viel gelehrte Untersuchungen und Streitigkeiten verflechten, wenn es um Religion zu thun ist, zu welcher der Glaube in praktischer Beziehung, den die Vernunft uns einflösst, schon für sich hinreichend ist?

b. In der Auslegung der Schriftstellen, in welchen der Ausdruck unserm Vernunftbegriff von der göttlichen Natur und seinem Willen widerstreitet, haben biblische Theologen sich längst zur Regel gemacht, dass, was menschlicherweise *(ανθρωποπαθως)* ausgedrückt ist, nach einem Gott würdigen Sinne *(θεοπρεπως)* müsse ausgelegt werden, wodurch sie dann ganz deutlich das Bekenntniss ablegten, die Vernunft sey in Religionssachen die oberste Auslegerin der Schrift. — Dass aber selbst, wenn man dem heiligen Schriftsteller keinen andern Sinn, den er wirklich mit seinen Ausdrücken verband, unterlegen kann, als einen solchen, der mit unserer Vernunft gar im Widerspruche steht, die Vernunft sich doch berechtigt fühle, seine Schriftstelle so auszulegen, wie sie es ihren Grundsätzen gemäss findet und nicht dem Buchstaben nach auslegen solle, wenn sie jenen nicht gar eines Irrthums beschuldigen will, das scheint ganz und gar wider die obersten Regeln der Interpretation zu verstossen, und gleichwohl ist es noch immer mit Beifall von den belobtesten Gottesgelehrten geschehen. —

* Im Text: an.

So ist es mit St. Paulus Lehre von der Gnadenwahl gegangen, aus welcher aufs Deutlichste erhellt, dass seine Privatmeinung die Prädestination im strengsten Sinne des Worts gewesen seyn muss, welche darum auch von einer grossen protestantischen Kirche in ihren Glauben aufgenommen worden, in der Folge aber von einem grossen Theil derselben wieder verlassen, oder so gut wie man konnte anders gedeutet worden ist, weil die Vernunft sie mit der Lehre von der Freiheit der Zurechnung der Handlungen und so mit der ganzen Moral unvereinbar findet. — Auch wo der Schriftglaube in keinen Verstoss gewisser Lehren wider sittliche Grundsätze, sondern nur wider die Vernunftmaxime in Beurtheilung physischer Erscheinungen geräth, haben Schriftausleger mit fast allgemeinem Beifall manche biblische Geschichtserzählungen, z. B. von den Besessenen (dämonischen Leuten), ob sie zwar in demselben historischen Tone, wie die übrige heilige Geschichte in der Schrift vorgetragen worden, und fast nicht zu zweifeln ist, dass ihre Schriftsteller sie buchstäblich für wahr gehalten haben, doch so ausgelegt, dass die Vernunft dabei bestehen könnte (um nicht allem Aberglauben und Betrug freien Eingang zu verschaffen), ohne dass man ihnen diese Befugniss bestritten hat.

II. Der Glaube an Schriftlehren, die eigentlich haben offenbart werden müssen, wenn sie haben gekannt werden sollen, hat an sich kein Verdienst, und der Mangel desselben, ja sogar der ihm entgegenstehende Zweifel ist an sich keine Verschuldung, sondern Alles kommt in der Religion aufs Thun an, und diese Endabsicht, mithin auch ein dieser gemässer Sinn, muss allen biblischen Glaubenslehren untergelegt werden.

Unter Glaubenssätzen versteht man nicht, was geglaubt werden soll (denn das Glauben verstattet keinen Imperativ), sondern das, was in praktischer (moralischer) Absicht anzunehmen möglich und zweckmässig, obgleich nicht eben erweislich ist, mithin nur geglaubt werden kann. Nehme ich das Glauben ohne diese moralische Rücksicht

blos in der Bedeutung eines theoretischen Fürwahrhaltens, z. B. dessen, was sich auf das Zeugniss Anderer geschichtsmässig gründet, oder auch, weil ich mir gewisse gegebene Erscheinungen nicht anders, als unter dieser oder jener Voraussetzung erklären kann, zu einem Principe an, so ist ein solcher Glaube, weil er weder einen bessern Menschen macht, noch einen solchen beweist, gar kein Stück der Religion; ward er aber nur als durch Furcht und Hoffnung aufgedrungen in der Seele erkünstelt, so ist er der Aufrichtigkeit, mithin auch der Religion zuwider. — Lauten also Spruchstellen so, als ob sie das Glauben einer Offenbarungslehre nicht allein als an sich verdienstlich ansähen, sondern wohl gar über moralisch gute Werke erhöben, so müssen sie so ausgelegt werden, als ob nur der moralische die Seele durch Vernunft bessernde und erhebende Glaube dadurch gemeint sey; gesetzt auch, der buchstäbliche Sinn, z. B. wer da glaubet und getauft wird, wird selig etc., lautete dieser Auslegung zuwider. Der Zweifel über jene statutarischen Dogmen und ihre Authenticität kann also eine moralische wohlgesinnte Seele nicht beunruhigen. — Eben dieselben Sätze können gleichwohl als wesentliche Erfordernisse zum Vortrag eines gewissen Kirchenglaubens angesehen werden, der aber, weil er nur Vehikel des Religionsglaubens, mithin an sich veränderlich ist und einer allmäligen Reinigung bis zur Congruenz mit dem letztern fähig bleiben muss, nicht zum Glaubensartikel selbst gemacht, ob zwar doch auch in Kirchen nicht öffentlich angegriffen, oder auch mit trockenem Fuss übergangen werden darf, weil er unter dem Gewahrsam der Regierung steht, die für öffentliche Eintracht und Frieden Sorge trägt, indessen dass es des Lehrers Sache ist, davor zu warnen, ihm nicht eine für sich bestehende Heiligkeit beizulegen, sondern ohne Verzug zu dem dadurch eingeleiteten Religionsglauben überzugehen.

III. Das Thun muss als aus des Menschen eigenem Gebrauch seiner moralischen Kräfte entspringend, und nicht als Wirkung vom Einfluss einer äusseren, höheren

wirkenden Ursache, in Ansehung deren der Mensch sich leidend verhielte, vorgestellt werden; die Auslegung der Schriftstellen, welche buchstäblich das letztere zu enthalten scheinen, muss also auf die Übereinstimmung mit dem ersteren Grundsatze absichtlich gerichtet werden.

Wenn unter Natur das im Menschen herrschende Princip der Beförderung seiner Glückseligkeit, unter Gnade aber die in uns liegende unbegreifliche moralische Anlage, d. i. das Princip der reinen Sittlichkeit verstanden wird, so sind Natur und Gnade nicht allein von einander unterschieden, sondern auch oft gegen einander in Widerstreit. Wird aber unter Natur (in praktischer Bedeutung) das Vermögen, aus eigenen Kräften überhaupt gewisse Zwecke auszurichten, verstanden, so ist Gnade nichts anders als Natur des Menschen, so ferne er durch sein eigenes inneres, aber übersinnliches Princip (die Vorstellung seiner Pflicht) zu Handlungen bestimmt wird, welches, weil wir uns es erklären wollen, gleichwohl aber weiter keinen Grund davon wissen, von uns als von der Gottheit in uns gewirkter Antrieb zum Guten, dazu wir die Anlage in uns nicht selbst gegründet haben, mithin als Gnade vorgestellt wird. — Die Sünde nämlich (die Bösartigkeit in der menschlichen Natur) hat das Strafgesetz (gleich als für Knechte) nothwendig gemacht, die Gnade aber (d. i. die durch den Glauben an die ursprüngliche Anlage zum Guten in uns, und die durch das Beispiel der Gott wohlgefälligen Menschheit, an dem Sohne Gottes lebendig werdende Hoffnung der Entwickelung dieses Guten) kann und soll in uns (als Freien) noch mächtiger werden, wenn wir sie nur in uns wirken, d. h. die Gesinnungen eines jenem heiligen Beispiel ähnlichen Lebenswandels thätig werden lassen. — Die Schriftstellen also, die eine blos passive Ergebung an eine äussere in uns Heiligkeit wirkende Macht zu enthalten scheinen, müssen so ausgelegt werden, dass daraus erhelle, wir müssen an der Entwickelung jener moralischen Anlage in uns selbst arbeiten, ob sie zwar selber eine Göttlichkeit eines Ur-

sprungs beweist, der höher ist, als alle Vernunft (in der theoretischen Nachforschung der Ursache), und daher, sie besitzen, nicht Verdienst, sondern Gnade ist.

IV. Wo das eigene Thun zur Rechtfertigung des Menschen vor seinem eigenen (strenge richtenden) Gewissen nicht zulangt, da ist die Vernunft befugt, allenfalls eine übernatürliche Ergänzung seiner mangelhaften Gerechtigkeit (auch ohne dass sie bestimmen darf, worin sie bestehe) gläubig anzunehmen.

Diese Befugniss ist für sich selbst klar; denn was der Mensch nach seiner Bestimmung seyn soll (nämlich dem heiligen Gesetze angemessen), das muss er auch werden können, und ist es nicht durch eigene Kräfte natürlicherweise möglich, so darf er hoffen, dass es durch äussere göttliche Mitwirkung (auf welche Art es auch sey) geschehen werde. — Man kann noch hinzusetzen, dass der Glaube an diese Ergänzung seligmachend sey, weil er dadurch allein zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel (als der einzigen Bedingung der Hoffnung der Seligkeit) Muth und feste Gesinnung fassen kann, dass er am Gelingen seiner Endabsicht (Gott wohlgefällig zu werden) nicht verzweifelt. — Dass er aber wissen und bestimmt müsse angeben können, worin das Mittel dieses Ersatzes (welches am Ende doch überschwänglich, und bei Allem, was uns Gott darüber selbst sagen möchte, für uns unbegreiflich ist) bestehe, das ist eben nicht nothwendig, ja, auf diese Kenntniss auch nur Anspruch zu machen, Vermessenheit. — Die Schriftstellen also, die eine solche specifische Offenbarung zu enthalten scheinen, müssen so ausgelegt werden, dass sie nur das Vehikel jenes moralischen Glaubens für ein Volk nach dessen bisher bei ihm im Schwange gewesenen Glaubenslehren betreffen, und nicht Religionsglauben (für alle Menschen), mithin blos den Kirchenglauben (z. B. für Judenchristen) angehen, welcher historischer Beweise bedarf, deren nicht Jedermann theilhaftig werden kann; statt

dessen Religion (als auf moralische Begriffe gegründet) für sich vollständig und zweifelsfrei seyn muss.

* * *

Aber selbst wider die Idee einer philosophischen Schriftauslegung höre ich die vereinigte Stimme der biblischen Theologen sich erheben: sie hat, sagt man, * eine naturalistische Religion und nicht Christenthum zur Absicht. Antwort: das Christenthum ist die Idee von der Religion, die überhaupt auf Vernunft gegründet und so ferne natürlich seyn muss. Es enthält aber ein Mittel der Einführung derselben unter Menschen, die Bibel, deren Ursprung für übernatürlich gehalten wird, die (ihr Ursprung mag seyn, welcher er wolle), so ferne sie den moralischen Vorschriften der Vernunft in Ansehung ihrer öffentlichen Ausbreitung und inniglicher Belebung beförderlich ist, als Vehikel zur Religion gezählt werden kann, und als ein solches auch für übernatürliche Offenbarung angenommen werden mag. Nun kann man eine Religion nur naturalistisch nennen, wenn sie es zum Grundsatze macht, keine solche Offenbarung einzuräumen. Also ist das Christenthum darum nicht eine naturalistische Religion, obgleich es blos eine natürliche ist, weil es nicht in Abrede ist, dass die Bibel nicht ein übernatürliches Mittel der Introduction der letztern und der Stiftung einer sie öffentlich lehrenden und bekennenden Kirche seyn möge, sondern nur auf diesen Ursprung, wenn es auf Religionslehre ankommt, nicht Rücksicht nimmt.

III.

Einwürfe und Beantwortung derselben, die Grundsätze der Schriftauslegung betreffend.

Wider diese Auslegungsregeln höre ich ausrufen: erstlich: das sind ja insgesammt Urtheile der philosophi-

* Hier steht im Text ein Erstlich, dem aber kein Zweitens folgt. R.

schen Facultät, welche sich also in das Geschäft des biblischen Theologen Eingriffe erlaubt. —. Antwort: zum Kirchenglauben wird historische Gelehrsamkeit, zum Religionsglauben blos Vernunft erfordert. Jenen als Vehikel des letztern auszulegen, ist freilich eine Forderung der Vernunft, aber wo ist eine solche rechtmässiger, als wo Etwas nur als Mittel zu etwas Anderem als Endzweck (dergleichen die Religion ist) einen Werth hat, und giebt es überall wohl ein höheres Princip der Entscheidung, wenn über Wahrheit gestritten wird, als die Vernunft? Es thut auch der theologischen Facultät keineswegs Abbruch, wenn die philosophische sich der Statuten derselben bedient, ihre eigene Lehre durch Einstimmung mit derselben zu bestärken; man sollte vielmehr denken, dass jener dadurch eine Ehre widerfahre. Soll aber doch, was die Schriftauslegung betrifft, durchaus Streit zwischen beiden seyn, so weiss ich keinen andern Vergleich, als diesen: wenn der biblische Theolog aufhören wird, sich der Vernunft zu seinem Behuf zu bedienen, so wird der philosophische auch aufhören, zu Bestätigung seiner Sätze die Bibel zu gebrauchen. Ich zweifle aber sehr, dass der erstere sich auf diesen Vertrag einlassen dürfte. — Zweitens: jene Auslegungen sind allegorisch mystisch, mithin weder biblisch, noch philosophisch. Antwort: Es ist gerade das Gegentheil, nämlich, dass wenn der biblische Theolog die Hülle der Religion für die Religion selbst nimmt, er z. B. das ganze alte Testament für eine fortgehende Allegorie (von Vorbildern und symbolischen Vorstellungen) des noch kommenden Religionszustandes erklären muss, wenn er nicht annehmen will, das wäre damals schon wahre Religion gewesen, wodurch dann das neue (die doch nicht noch wahrer als wahr seyn kann) entbehrlich gemacht würde. Was aber die vorgebliche Mystik der Vernunftauslegungen betrifft, wenn die Philosophie in Schriftstellen einen moralischen Sinn aufgespäht, ja gar ihn dem Texte aufdringt, so ist diese gerade das einzige Mittel, die Mystik (z. B. eines Sweden-

borg) abzuhalten. Denn die Phantasie verläuft sich bei Religionsdingen unvermeidlich ins Überschwängliche, wenn sie das Übersinnliche (was in Allem, was Religion heisst, gedacht werden muss) nicht an bestimmte Begriffe der Vernunft, dergleichen die moralischen sind, knüpft, und führt zu einem Illuminatism innerer Offenbarungen, deren ein Jeder alsdann seine eigenen hat, und kein öffentlicher Probierstein der Wahrheit mehr statt findet.

Es giebt aber noch Einwürfe, die die Vernunft ihr selbst gegen die Vernunftauslegung der Bibel macht, die wir nach der Reihe oben angeführter Auslegungsregeln kürzlich bemerken und zu heben suchen wollen. *a.* Einwurf: als Offenbarung muss die Bibel aus sich selbst und nicht durch die Vernunft gedeutet werden; denn der Erkenntnissquell selbst liegt anderswo, als in der Vernunft. Antwort: eben darum, weil jenes Buch als göttliche Offenbarung angenommen wird, muss sie nicht blos nach Grundsätzen der Geschichtslehren (mit sich selbst zusammen-zu stimmen) theoretisch, sondern nach Vernunftbegriffen praktisch ausgelegt werden; denn dass eine Offenbarung göttlich sey, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung an die Hand giebt, eingesehen werden. Ihr Charakter (wenigstens als *conditio sine qua non)* ist immer die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt. — *b.* Einwurf: vor allem Praktischen muss doch immer eine Theorie vorhergehen, und, da diese als Offenbarungslehre vielleicht Absichten des Willens Gottes, die wir nicht durchdringen können, für uns aber verbindend seyn dürften, sie zu befördern, enthalten könnten, so scheint das Glauben an dergleichen theoretische Sätze für sich selbst eine Verbindlichkeit, mithin das Bezweifeln derselben eine Schuld zu enthalten. Antwort: man kann dieses einräumen, wenn vom Kirchenglauben die Rede ist, bei dem es auf keine andere Praxis, als die der angeordneten Gebräuche angesehen ist, wo die, welche sich zu einer Kirche zu bekennen, zum Fürwahrnehmen nichts mehr, als dass die Lehre nicht unmöglich sey, be-

dürfen; dagegen zum Religionsglauben Überzeugung von der Wahrheit erforderlich ist, welche aber durch Statute (dass sie göttliche Sprüche sind) nicht beurkundigt werden kann, weil, dass sie es sind, nur immer wiederum durch Geschichte bewiesen werden müsste, die sich selbst für göttliche Offenbarung auszugeben nicht befugt ist. Daher bei diesem, der gänzlich auf Moralität des Lebenswandels, aufs Thun, gerichtet ist, das Fürwahrhalten historischer, obschon biblischer Lehren an sich keinen moralischen Werth oder Unwerth hat und unter die Adiaphora gehört. — *c.* Einwurf: wie kann man einem Geistlichtodten das „stehe auf und wandle" zurufen, wenn diesen Zuruf nicht zugleich eine übernatürliche Macht begleitet, die Leben in ihn hineinbringt? Antwort: der Zuruf geschieht an den Menschen durch seine eigene Vernunft, so ferne sie das übersinnliche Princip des moralischen Lebens in sich selbst hat. Durch dieses kann der Mensch zwar vielleicht nicht sofort zum Leben und um von selbst aufzustehen, aber doch sich zu regen und zur Bestrebung eines guten Lebenswandels erweckt werden (wie Einer, bei dem die Kräfte nur schlafen, aber darum nicht erloschen sind), und das ist schon ein Thun, welches keines äusseren Einflusses bedarf, und, fortgesetzt, den beabsichtigten Wandel bewirken kann. — *d.* Einwurf: der Glaube an eine uns unbekannte Ergänzungsart des Mangels unserer eigenen Gerechtigkeit, mithin als Wohlthat eines Anderen, ist eine umsonst angenommene Ursache *(petitio principii)* zu Befriedigung des uns gefühlten Bedürfnisses. Denn was wir von der Gnade eines Oberen erwarten, davon können wir nicht, als ob es sich von selbst verstünde, annehmen, dass es uns zu Theil werden müsse, sondern nur, wenn es uns wirklich versprochen worden, und daher nur durch Acceptation eines uns geschehenen bestimmten Versprechens, wie durch einen förmlichen Vertrag. Also können wir, wie es scheint, jene Ergänzung nur so ferne sie durch göttliche Offenbarung wirklich zugesagt worden, und nicht auf gut Glück hin, hoffen und voraussetzen. Antwort: eine unmittel-

bare göttliche Offenbarung, in dem tröstenden Ausspruche: „Dir sind Deine Sünden vergeben", wäre eine übersinnliche Erfahrung, welche unmöglich ist. Aber diese ist auch in Ansehung dessen, was (wie die Religion) auf moralischen Vernunftgründen beruht, und dadurch *a priori*, wenigstens in praktischer Absicht gewiss ist, nicht nöthig. Von einem heiligen und gütigen Gesetzgeber kann man sich die Decrete in Ansehung gebrechlicher, aber Alles, was sie für Pflicht erkennen, nach ihrem ganzen Vermögen zu befolgen strebender Geschöpfe nicht anders denken, und selbst der Vernunftglaube und das Vertrauen auf eine solche Ergänzung, ohne dass eine bestimmte empirisch ertheilte Zusage dazu kommen darf, beweist mehr die ächte moralische Gesinnung, und hiermit die Empfänglichkeit für jene gehoffte Gnadenbezeigung, als es ein empirischer Glaube thun kann.

* * *

Auf solche Weise müssen alle Schriftauslegungen, so ferne sie die Religion betreffen, nach dem Princip der in der Offenbarung abgezweckten Sittlichkeit gemacht werden, und sind ohne das entweder praktisch leer, oder gar Hindernisse des Guten. — Auch sind sie alsdann nur eigentlich authentisch, d. i. der Gott in uns ist selbst der Ausleger, weil wir Niemanden verstehen, als den, der durch unsern eigenen Verstand und unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts, als durch Begriffe unserer Vernunft, so ferne sie rein moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann.

Allgemeine Anmerkung.

Von Religionssecten.

In dem, was eigentlich Religion genannt zu werden verdient, kann es keine Sectenverschiedenheit geben (denn sie ist

einig, allgemein und nothwendig, mithin unveränderlich), wohl aber in dem, was den Kirchenglauben betrifft, er mag nun blos auf die Bibel, oder auch auf Tradition gegründet seyn: so ferne der Glaube an das, was blos Vehikel der Religion ist, für Artikel derselben gehalten wird.

Es wäre Herkulische und dabei undankbare Arbeit, nur blos die Secten des Christenthums, wenn man unter ihm den Messianischen Glauben versteht, alle aufzuzählen; denn da ist jenes blos eine Secte* des letztern, so dass es dem Judenthume in engerer Bedeutung (in dem letzten Zeitpuncte seiner ungetheilten Herrschaft über das Volk) entgegengesetzt wird, wo die Frage ist: „bist Du es, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten?" wofür es auch anfänglich die Römer nahmen. In dieser Bedeutung aber würde das Christenthum ein gewisser, auf Satzungen und Schrift gegründeter, Volksglaube seyn, von dem man nicht wissen könnte, ob er gerade für alle Menschen gültig oder der letzte Offenbarungsglaube seyn dürfte, bei dem es forthin bleiben müsste, oder ob nicht künftig andere göttliche Statuten, die dem Zweck noch näher träten, zu erwarten wären?

Um also ein bestimmtes Schema der Eintheilung einer Glaubenslehre in Secten zu haben, können wir nicht von empirischen Datis, sondern wir müssen von Verschiedenheiten anfangen, die sich *a priori* durch die Vernunft denken lassen, um in der Stufenreihe der Unterschiede der Denkungsart in Glaubenssachen die Stufe auszumachen, in der die Verschiedenheit zuerst einen Sectenunterschied begründen würde.

---

* Es ist eine Sonderbarkeit des Deutschen Sprachgebrauchs (oder Missbrauchs), dass sich die Anhänger unserer Religion Christen nennen, gleich als ob es mehr als einen Christus gäbe und jeder Gläubige ein Christus wäre. Sie müssten sich Christianer nennen. — Aber dieser Name würde sofort wie ein Sectenname angesehen werden, von Leuten, denen man (wie im Peregrinus Proteus geschieht) viel Übles nachsagen kann: welches in Ansehung des Christen nicht statt findet. — So verlangte ein Recensent in der Halleschen gel. Zeitung, dass der Name Jehovah durch Jahwoh ausgesprochen werden sollte. Aber diese Veränderung würde eine blosse Nationalgottheit, nicht den Herrn der Welt, zu bezeichnen scheinen.

In Glaubenssachen ist das Princip der Eintheilung, nach der angenommenen Denkungsart, entweder Religion oder Superstition oder Heidenthum (die einanden wie *A* und *non A* entgegen sind). Die Bekenner der ersteren werden gewöhnlich Gläubige, die des zweiten Ungläubige genannt. Religion ist derjenige Glaube, der das Wesentliche aller Verehrung Gottes in die Moralität des Menschen setzt: Heidenthum, der es nicht darin setzt, entweder weil es ihm gar an dem Begriffe eines übernatürlichen und moralischen Wesens mangelt (*Ethnicismus brutus*), oder weil er etwas Anderes, als die Gesinnung eines sittlich wohlgeführten Lebenswandels, also das Nichtwesentliche der Religion, zum Religionsstück macht (*Ethnicismus speciosus*).

Glaubenssätze, welche zugleich als göttliche Gebote gedacht werden sollen, sind nun entweder blos statutarisch, mithin für uns zufällig und Offenbarungslehren, oder moralisch, mithin mit dem Bewusstseyn ihrer Nothwendigkeit verbunden und *a priori* erkennbar, d. i. Vernunftlehren des Glaubens. Der Inbegriff der ersteren Lehren macht den Kirchen-, der andern aber den reinen Religionsglauben aus*.

Allgemeinheit für einen Kirchenglauben zu fordern (*catholicismus hierarchicus*) ist ein Widerspruch, weil unbedingte Allgemeinheit Nothwendigkeit voraussetzt, die nur da statt findet, wo die Vernunft selbst die Glaubenssätze hinreichend begründet, mithin diese nicht blosse Statute sind. Dagegen hat der reine Religionsglaube rechtmässigen Anspruch auf Allgemeingültigkeit (*catholicismus rationalis*). Die Sectirerei in Glaubenssachen wird also bei dem letztern nie statt finden, und, wo sie angetroffen wird, da entspringt sie immer aus einem Fehler des Kirchenglaubens: seine Statute (selbst göttliche Offenbarungen) für wesentliche Stücke der Religion zu halten, mithin den Empirism in Glaubenssachen dem Rationalism unterzuschieben, und so das blos Zufällige für an sich nothwendig auszugeben. Da nun in zufälligen Lehren es vielerlei einander

---

* Diese Eintheilung, welche ich nicht für präcis und dem gewöhnlichen Redegebrauch angemessen ausgebe, mag einstweilen hier gelten.

widerstreitende, theils Satzungen, theils Auslegung von Satzungen, geben kann, so ist leicht einzusehen, dass der blosse Kirchenglaube, ohne durch den reinen Religionsglauben geläutert zu seyn, eine reiche Quelle unendlich vieler Secten in Glaubenssachen seyn werde.

Um diese Läuterung, worin sie bestehe, bestimmt anzugeben, scheint mir der zum Gebrauch schicklichste Probierstein der Satz zu seyn: ein jeder Kirchenglaube, so ferne er blos statutarische Glaubenslehren für wesentliche Religionslehren ausgiebt, hat eine gewisse Beimischung von Heidenthum; denn dieses besteht darin, das Äusserliche (Ausserwesentliche) der Religion für wesentlich auszugeben. Diese Beimischung kann gradweise so weit gehen, dass die ganze Religion darüber in einen blossen Kirchenglauben, Gebräuche für Gesetze auszugeben, übergeht, und alsdann baares Heidenthum wird*, wider welchen Schimpfnamen es nichts verschlägt, zu sagen, dass jene Lehren doch göttliche Offenbarungen seyen; denn nicht jene statutarischen Lehren und Kirchenpflichten selbst, sondern der unbedingte ihnen beigelegte Werth (nicht etwa blos Vehikel, sondern selbst Religionsstücke zu seyn, ob sie zwar keinen innern moralischen Gehalt bei sich führen, also nicht die Materie der Offenbarung, sondern die Form ihrer Aufnahme in seine praktische Gesinnung) ist das, was auf eine solche Glaubensweise den Namen des Heidenthums mit Recht fallen lässt. Die kirchliche Autorität, nach einem solchen Glauben selig zu sprechen oder zu verdammen, würde das Pfaffenthum genannt werden, von welchem Ehrennamen sich so nennende Protestanten nicht auszuschliessen sind, wenn sie das Wesentliche ihrer Glaubenslehre in Glauben an Sätze und Observanzen, von denen ihnen die Vernunft nichts sagt, und

---

* Heidenthum (*Paganismus*) ist, der Worterklärung nach, der religiöse Aberglaube des Volks in Wäldern (Heiden), d. i. einer Menge, deren Religionsglaube noch ohne alle kirchliche Verfassung, mithin ohne öffentliches Gesetz ist. Juden aber, Mohammedaner und Indier halten das für kein Gesetz, was nicht das ihrige ist, und benennen andere Völker, die nicht eben dieselben kirchlichen Observanzen haben, mit dem Titel der Verwerfung (Goj, Dschaur u. s. w.) nämlich der Ungläubigen.

welche zu bekennen und zu beobachten der schlechteste, nichtswürdigste Mensch in eben demselben Grade tauglich ist als der beste, zu setzen bedacht sind: sie mögen auch einen noch so grossen Nachtrapp von Tugenden, als die aus der wundervollen Kraft der ersteren entsprängen (mithin ihre eigene Wurzel nicht haben), anhängen, als sie immer wollen.

Von dem Puncte also, wo der Kirchenglaube anfängt, für sich selbst mit Autorität zu sprechen, ohne auf seine Rectification durch den reinen Religionsglauben zu achten, hebt auch die Sectirerei an; denn da dieser (als praktischer Vernunftglaube) seinen Einfluss auf die menschliche Seele nicht verlieren kann, der mit dem Bewusstseyn der Freiheit verbunden ist, indessen dass der Kirchenglaube über die Gewissen Gewalt ausübt, so sucht ein Jeder Etwas für seine eigene Meinung in den Kirchenglauben hinein oder aus ihm heraus zu bringen.

Diese Gewalt veranlasst entweder blosse Absonderung von der Kirche (Separatism), d. i. Enthaltung von der öffentlichen Gemeinschaft mit ihr, oder öffentliche Spaltung der in Ansehung der kirchlichen Form Andersdenkenden, ob sie zwar der Materie nach sich zu eben derselben bekennen (Schismatiker), oder Zusammentretung der Dissidenten in Ansehung gewisser Glaubenslehren in besondere, nicht immer geheime, aber doch vom Staat nicht sanctionirte Gesellschaften (Sectirer), deren einige noch besondere, nicht fürs grosse Publicum gehörende, geheime Lehren aus eben demselben Schatz her holen (gleichsam Clubbisten der Frömmigkeit), endlich auch falsche Friedensstifter, die durch die Zusammenschmelzung verschiedener Glaubensarten Allen genug zu thun meinen (Synkretisten); die dann noch schlimmer sind als Sectirer, weil Gleichgültigkeit in Ansehung der Religion überhaupt zum Grunde liegt, und weil einmal doch ein Kirchenglaube im Volke seyn müsse, einer so gut wie der andere sey, wenn er sich nur durch die Regierung zu ihren Zwecken gut handhaben lässt; ein Grundsatz, der im Munde des Regenten, als eines solchen, zwar ganz richtig, auch sogar weise ist, im Urtheile des Unterthanen selbst aber, der diese Sache aus seinem eigenen und zwar moralischen Interesse zu erwägen hat, die äusserste Geringschätzung der

Religion verrathen würde; indem, wie selbst das Vehikel der Religion beschaffen sey, das Jemand in seinen Kirchenglauben aufnimmt, für die Religion keine gleichgültige Sache ist.

In Ansehung der Sectirerei (welche auch wohl ihr Haupt bis zur Vermannigfaltigung der Kirchen erhebt, wie es bei den Protestanten geschehen ist) pflegt man zwar zu sagen: es ist gut, dass es vielerlei Religionen (eigentlich kirchliche Glaubensarten in einem Staate) giebt, und so ferne ist dieses auch richtig, als es ein gutes Zeichen ist: nämlich dass Glaubensfreiheit dem Volke gelassen worden, aber das ist eigentlich nur ein Lob für die Regierung. An sich aber ist ein solcher öffentlicher Religionszustund doch nicht gut, dessen Princip so beschaffen ist, dass es nicht, wie es doch der Begriff einer Religion erfordert, Allgemeinheit und Einheit der wesentlichen Glaubensmaximen bei sich führt, und den Streit, der von dem Ausserwesentlichen herrührt, nicht von jenem unterscheidet. Der Unterschied der Meinungen, in Ansehung der grösseren oder minderen Schicklichkeit, oder Unschicklichkeit des Vehikels der Religion zu dieser als Endabsicht selbst (nämlich die Menschen moralisch zu bessern), mag also allenfalls Verschiedenheit der Kirchensecten, darf aber darum nicht Verschiedenheit der Religionssecten bewirken, welche der Einheit und Allgemeinheit der Religion (also der unsichtbaren Kirche) gerade zuwider ist. Aufgeklärte Katholiken und Protestanten werden also einander als Glaubensbrüder ansehen können, ohne sich doch zu vermengen, beide in der Erwartung (und Bearbeitung zu diesem Zweck), dass die Zeit, unter Begünstigung der Regierung, nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens (der freilich alsdann nicht ein Glaube seyn muss, Gott sich durch etwas Anderes, als durch reine moralische Gesinnung günstig zu machen oder zu versöhnen) der Würde ihres Zwecks, nämlich der Religion selbst, näher bringen werde. — Selbst in Ansehung der Juden ist dieses, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung* (zum Christenthum als einem Mes-

* Moses Mendelssohn wies dieses Ansinnen auf eine Art ab, die seiner Klugheit Ehre macht (durch eine *argumentatio ad hominem*). So lange

sianischen Glauben), möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen, und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgesinnung verdrängenden, alten Cultus abwerfen. Da sie nun so lange das Kleid ohne Mann (Kirche ohne Religion) gehabt haben, gleichwohl aber der Mann ohne Kleid (Religion ohne Kirche) auch nicht gut verwahrt ist, sie also gewisse Förmlichkeiten einer Kirche, die dem Endzweck in ihrer jetzigen Lage am Angemessensten wäre, bedürfen, so kann man den Gedanken eines sehr guten Kopfs dieser Nation, Bendavid's, die Religion Jesu (vermuthlich mit ihrem Vehikel dem Evangelium) öffentlich anzunehmen, nicht allein für sehr glücklich, sondern auch für den einzigen Vorschlag halten, dessen Ausführung dieses Volk, auch ohne sich mit andern in Glaubenssachen zu vermischen, bald als ein gelehrtes, wohlgesittetes, und aller Rechte des bürgerlichen Zustandes fähiges Volk, dessen Glaube auch von der Regierung sanctionirt werden könnte, bemerklich machen, wobei freilich ihr die Schriftauslegung (der Thora und des Evangeliums) frei gelassen werden müsste, um die Art, wie Jesus, als Jude zu Juden, von der Art, wie er als moralischer Lehrer zu Menschen überhaupt redete, zu unterscheiden. — Die Euthanasie des Judenthums ist die reine moralische Religion, mit Verlassung aller alten Satzungslehren, deren einige doch im Christenthum (als Messianischem Glauben) noch zurückbehalten bleiben müssen, welcher Sectenunterschied endlich doch auch verschwinden muss, und so das, was man als den Beschluss des grossen Drama des Religions-

---

(sagt er), als nicht Gott vom Berge Sinai eben so feierlich unser Gesetz aufhebt, als er es (unter Donner und Blitz) gegeben, d. i. bis zum Nimmertag, sind wir daran gebunden, womit er wahrscheinlicher Weise sagen wollte: Christen, schafft Ihr erst das Judenthum aus Eurem eigenen Glauben weg, so werden wir auch das unserige verlassen, — dass er aber seinen eigenen Glaubensgenossen durch diese harte Forderung die Hoffnung zur mindesten Erleichterung der sie drückenden Lasten abschnitt, ob er zwar wahrscheinlich die wenigsten derselben für wesentlich seinem Glauben angehörig hielt, ob das seinem guten Willen Ehre mache, mögen diese selbst entscheiden.

wechsels auf Erden nennt (die Wiederbringung aller Dinge) wenigstens im Geiste herbeiführt, da nur Ein Hirt und Eine Heerde statt findet.

* *

Wenn aber gefragt wird: nicht blos, was Christenthum sey, sondern wie es der Lehrer desselben anzufangen habe, damit ein solches in den Herzen der Menschen wirklich angetroffen werde (welches mit der Aufgabe einerlei ist: was ist zu thun, damit der Religionsglaube zugleich bessere Menschen mache?), so ist der Zweck zwar einerlei und kann keinen Sectenunterschied veranlassen, aber die Wahl des Mittels zu demselben kann diesen doch herbeiführen, weil zu einer und derselben Wirkung sich mehr wie eine Ursache denken lässt, und so ferne also Verschiedenheit und Streit der Meinungen, ob das Eine oder das Andere demselben angemessen und göttlich sey, mithin eine Trennung in Principien bewirken kann, die selbst das Wesentliche (in subjectiver Bedeutung) der Religion überhaupt angehen.

Da die Mittel zu diesem Zwecke nicht empirisch seyn können, — weil diese allenfalls wohl auf die That, aber nicht auf die Gesinnung hinwirken, — so muss für den, der alles Übersinnliche zugleich für übernatürlich hält, die obige Aufgabe sich in die Frage verwandeln: wie ist die Wiedergeburt (als die Folge der Bekehrung, wodurch Jemand ein anderer, neuer Mensch wird) durch göttlichen unmittelbaren Einfluss möglich, und was hat der Mensch zu thun, um diesen herbei zu ziehen? Ich behaupte, dass, ohne die Geschichte zu Rathe zu ziehen (als welche zwar Meinungen, aber nicht die Nothwendigkeit derselben vorstellig machen kann), man *a priori* einen unausbleiblichen Sectenunterschied, den blos diese Aufgabe bei denen bewirkt, welchen es eine Kleinigkeit ist, zu einer natürlichen Wirkung übernatürliche Ursachen herbei zu rufen, vorher zu sagen, ja dass diese Spaltung auch die einzige sey, welche zur Benennung zweier verschiedener Religionssecten berechtigt; denn die andern, welche man fälschlich so

benennt, sind nur Kirchensecten, und gehen das Innere der Religion nicht an. — Ein jedes Problem aber besteht erstlich aus der Quästion der Aufgabe, zweitens der Auflösung, und drittens dem Beweis, dass das Verlangte durch die letztere geleistet werde. Also:

1. Die Aufgabe (die der wackere Spener mit Eifer allen Lehrern der Kirche zurief) ist: der Religionsvortrag muss zum Zwecke haben, aus uns andere, nicht blos bessere Menschen (gleich als ob wir so schon gute, aber nur dem Grade nach vernachlässigte wären) zu machen. Dieser Satz ward den Orthodoxisten (ein nicht übel ausgedachter Name) in den Weg geworfen, welche in den Glauben an die reine Offenbarungslehre und die von der Kirche vorgeschriebenen Observanzen (das Beten, das Kirchengehen und die Sacramente), neben dem ehrbaren (zwar mit Übertretung untermengten, durch jene aber immer wieder gut zu machenden) Lebenswandel die Art setzten, Gott wohlgefällig zu werden. — Die Aufgabe ist also ganz in der Vernunft gegründet.

2. Die Auflösung aber ist völlig mystisch ausgefallen, so wie man es vom Supernaturalism in Principien der Religion erwarten konnte, der, weil der Mensch von Natur in Sünden todt sey, keine Besserung aus eigenen Kräften hoffen lasse, selbst nicht aus der ursprünglichen unverfälschbaren moralischen Anlage in seiner Natur, die, ob sie gleich übersinnlich ist, dennoch Fleisch genannt wird, darum, weil ihre Wirkung nicht zugleich übernatürlich ist, als in welchem Falle die unmittelbare Ursache derselben allein der Geist (Gottes) seyn würde. — Die mystische Auflösung jener Aufgabe theilt nun die Gläubigen in zwei Secten des Gefühls übernatürlicher Einflüsse: die eine, wo das Gefühl als von herzzermalmender (zerknirschender), die andere, wo es von herzzerschmelzender (in die selige Gemeinschaft mit Gott sich auflösender) Art seyn müsse, so dass die Auflösung des Problems (aus bösen Menschen gute zu machen) von zwei entgegengesetzten Standpuncten ausgeht („wo das Wollen zwar gut ist, aber das Vollbringen mangelt"). In der einen Secte kommt es nämlich nur darauf an, um von der Herrschaft des Bösen in sich los zu kommen, worauf

dann das gute Princip sich von selbst einfinden würde; in der andern, das gute Princip in seine Gesinnung aufzunehmen, worauf vermittelst eines übernatürlichen Einflusses das Böse für sich keinen Platz mehr finde, und das Gute allein herrschend seyn würde.

Die Idee von einer moralischen, aber nur durch übernatürlichen Einfluss möglichen, Metamorphose des Menschen mag wohl schon längst in den Köpfen der Gläubigen rumort haben, sie ist aber in neueren Zeiten allererst recht zur Sprache gekommen, und hat den Spener-Franke'schen und den Mährisch-Zinzendorf'schen Sectenunterschied (den Pietism und Moravianism) in der Bekehrungslehre hervorgebracht.

Nach der ersteren Hypothese geschieht die Scheidung des Guten vom Bösen (womit die menschliche Natur amalgamirt ist) durch eine übernatürliche Operation, die Zerknirschung und Zermalmung des Herzens in der Busse, als einem nahe an Verzweiflung grenzenden, aber doch auch nur durch den Einfluss eines himmlischen Geistes in seinem nöthigen Grade erreichbaren Gram *(moeror animi)*, um welchen der Mensch selbst bitten müsse, indem er sich selbst darüber grämt, dass er sich nicht genug grämen (mithin das Leidseyn ihm doch nicht so ganz von Herzen gehen) kann. Diese „Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt nun", wie der sel. Hamann sagt, „den Weg zur Vergötterung." Nämlich, nachdem diese Gluth der Busse ihre grösste Höhe erreicht hat, geschehe der Durchbruch, und der Regulus des Wiedergebornen glänze unter den Schlacken, die ihn zwar umgeben, aber nicht verunreinigen, tüchtig zu dem Gott wohlgefälligen Gebrauch in einem guten Lebenswandel. — Diese radicale Veränderung fängt also mit einem Wunder an, und endigt mit dem, was man sonst als natürlich anzusehen pflegt, weil es die Vernunft vorschreibt, nämlich mit dem moralisch guten Lebenswandel. Weil man aber, selbst beim höchsten Fluge einer mystisch gestimmten Einbildungskraft, den Menschen doch nicht von allem Selbstthun lossprechen kann, ohne ihn gänzlich zur Maschine zu machen, so ist das anhaltende inbrünstige Gebet das, was ihm noch zu thun obliegt (wo ferne man es überhaupt für ein Thun

will gelten lassen), und wovon er sich jene übernatürliche Wirkung allein versprechen kann; wobei doch auch der Scrupel eintritt, dass, da das Gebet, wie es heisst, nur so ferne erhörlich ist, als es im Glauben geschieht, dieser selbst aber eine Gnadenwirkung ist, d. i. Etwas, wozu der Mensch aus eigenen Kräften nicht gelangen kann, er mit seinen Gnadenmitteln im Cirkel geführt wird, und am Ende eigentlich nicht weiss, wie er das Ding angreifen solle.

Nach der zweiten Secte Meinung geschieht der erste Schritt, den der sich seiner sündigen Beschaffenheit bewusst werdende Mensch zum Bessern thut, ganz natürlich, durch die Vernunft, die, indem sie ihm im moralischen Gesetze den Spiegel vorhält, worin er seine Verwerflichkeit erblickt, die moralische Anlage zum Guten benutzt, um ihn zur Entschliessung zu bringen, es fortmehr zu seiner Maxime zu machen: aber die Ausführung dieses Vorsatzes ist ein Wunder. Er wendet sich nämlich von der Fahne des bösen Geistes ab und begiebt sich unter die des guten, welches eine leichte Sache ist. Aber nun bei dieser zu beharren, nicht wieder ins Böse zurückzufallen, vielmehr im Guten immer mehr fortzuschreiten, das ist die Sache, wozu er natürlicher Weise unvermögend sey, vielmehr nichts Geringeres als Gefühl einer übernatürlichen Gemeinschaft, und sogar das Bewusstseyn eines continuirlichen Umganges mit einem himmlischen Geiste, erfordert werde, wobei es zwischen ihm und dem letztern zwar auf einer Seite nicht an Verweisen, auf der andern nicht an Abbitten, fehlen kann; doch ohne dass eine Entzweiung oder Rückfall (aus der Gnade) zu besorgen ist, wenn er nur darauf Bedacht nimmt, diesen Umgang, der selbst ein continuirliches Gebet ist, ununterbrochen zu cultiviren.

Hier ist nun eine zwiefache mystische Gefühlstheorie zum Schlüssel der Aufgabe: ein neuer Mensch zu werden, vorgelegt, wo es nicht um das Object und den Zweck aller Religion (den Gott gefälligen Lebenswandel, denn darüber stimmen beide Theile überein), sondern um die subjectiven Bedingungen zu thun ist, unter denen wir allein Kraft dazu bekommen, jene Theorie in uns zur Ausführung zu bringen, wobei dann von Tugend (die

ein leerer Name sey) nicht die Rede seyn kann, sondern nur von der Gnade, weil beide Parteien darüber einig sind, dass es hiermit nicht natürlich zugehen könne, sich aber wieder darin von einander trennen, dass der eine Theil den fürchterlichen Kampf mit dem bösen Geiste, um von dessen Gewalt los zu kommen, bestehen muss, der andere aber dieses gar nicht nöthig, ja als Werkheiligkeit verwerflich findet, sondern geradezu mit dem guten Geiste Allianz schliesst, weil die vorige mit dem Bösen (als *pactum turpe)* gar keinen Einspruch dagegen verursachen kann; da dann die Wiedergeburt, als einmal für allemal vorgehende übernatürliche und radicale Revolution im Seelenzustande auch wohl äusserlich einen Sectenunterschied aus so sehr gegen einander abstechenden Gefühlen beider Parteien, kennbar machen dürfte *.

3. Der Beweis: dass wenn, was Nr. 2. verlangt worden, geschehen, die Aufgabe Nr. 1. dadurch aufgelöst seyn werde — dieser Beweis ist unmöglich. Denn der Mensch müsste beweisen, dass in ihm eine übernatürliche Erfahrung, die an sich selbst ein Widerspruch ist, vorgegangen sey. Es könnte allenfalls eingeräumt werden, dass der Mensch in sich eine Erfahrung (z. B. von neuen und besseren Willensbestimmungen) gemacht hätte, von einer Veränderung, die er sich nicht anders

---

* Welche Nationalphysiognomie möchte wohl ein ganzes Volk, welches (wenn dergleichen möglich wäre) in einer dieser Secten erzogen wäre, haben? Denn dass ein solcher sich zeigen würde, ist wohl nicht zu zweifeln, weil oft wiederholte, vornämlich widernatürliche, Eindrücke aufs Gemüth sich in Gebehrdung und Ton der Sprache äussern und Mienen endlich stehende Gesichtszüge werden. Beate, oder wie sie Herr Nicolai nennt, gebenedeiete Gesichter würden es von andern gesitteten und aufgeweckten Völkern (eben nicht zu ihrem Vortheil) unterscheiden; denn es ist Zeichnung der Frömmigkeit in Carricatur. Aber nicht die Verachtung der Frömmigkeit ist es, was den Namen der Pietisten zum Sectennamen gemacht hat (mit dem immer eine gewisse Verachtung verbunden ist), sondern die phantastische, und, bei allem Schein der Demuth, stolze Anmaassung, sich als übernatürlich begünstigte Kinder des Himmels auszuzeichnen, wenn gleich ihr Wandel, so viel man sehen kann, vor dem der von ihnen so benannten Weltkinder in der Moralität nicht den mindesten Vorzug zeigt.

als durch ein Wunder zu erklären weiss, also von etwas Übernatürlichen. Aber eine Erfahrung, von der er sich sogar nicht einmal, dass sie in der That Erfahrung sey, überführen kann, weil sie (als übernatürlich) auf keine Regel der Natur unseres Verstandes zurückgeführt und dadurch bewährt werden kann, ist eine Ausdeutung gewisser Empfindungen, von denen man nicht weiss, was man aus ihnen machen soll, ob sie als zum Erkenntniss gehörig einen wirklichen Gegenstand haben, oder blosse Träumereien seyn mögen. Den unmittelbaren Einfluss der Gottheit als einer solchen fühlen wollen, ist, weil die Idee von dieser blos in der Vernunft liegt, eine sich selbst widersprechende Anmaassung. — Also ist hier eine Aufgabe sammt ihrer Auflösung ohne irgend einen möglichen Beweis, woraus denn auch nie etwas Vernünftiges gemacht werden wird.

Es kommt nun noch darauf an, nachzusuchen, ob die Bibel nicht noch ein anderes Princip der Auflösung jenes Spener'schen Problems, als die zwei angeführten sectenmässigen enthalte, welches die Unfruchtbarkeit des kirchlichen Grundsatzes der blossen Orthodoxie ersetzen könne. In der That ist nicht allein in die Augen fallend, dass ein solches in der Bibel anzutreffen sey, sondern auch überzeugend gewiss, dass nur durch dasselbe und das in diesem Princip enthaltende Christenthum dieses Buch seinen so weit ausgebreiteten Wirkungskreis und dauernden Einfluss auf die Welt hat erwerben können, eine Wirkung, die keine Offenbarungslehren (als solche), kein Glaube an Wunder, keine vereinigte Stimme vieler Bekenner, je hervorgebracht hätte, weil sie nicht aus der Seele des Menschen selbst geschöpft gewesen wäre, und ihm also immer hätte fremd bleiben müssen.

Es ist nämlich Etwas in uns, das zu bewundern wir niemals aufhören können, wenn wir es einmal ins Auge gefasst haben, und dieses ist zugleich dasjenige, was die Menschheit in der Idee zu einer Würde erhebt, die man am Menschen, als Gegenstande der Erfahrung, nicht vermuthen sollte. Dass wir den moralischen Gesetzen unterworfene und zu deren Beobachtung selbst mit Aufopferung aller ihnen widerstreitenden Lebensannehmlichkeiten durch unsere Vernunft bestimmte Wesen

sind, darüber wundert man sich nicht, weil es objectiv in der natürlichen Ordnung der Dinge als Object der reinen Vernunft liegt, jenen Gesetzen zu gehorchen, ohne dass es dem gemeinen und gesunden Verstande nur einmal einfällt, zu fragen, woher uns jene Gesetze kommen mögen, um vielleicht, bis wir ihren Ursprung wissen, die Befolgung derselben aufzuschieben, oder wohl gar seine Wahrheit zu bezweifeln. — Aber dass wir auch das Vermögen dazu haben, der Moral mit unserer sinnlichen Natur so grosse Opfer zu bringen, dass wir das auch können, wovon wir ganz leicht und klar begreifen, dass wir es sollen, diese Überlegenheit des übersinnlichen Menschen in uns über den sinnlichen, desjenigen, gegen den der letztere (wenn es zum Widerstreit kommt) nichts ist, ob dieser zwar in seinen eigenen Augen Alles ist, diese moralische, von der Menschheit unzertrennliche Anlage in uns ist ein Gegenstand der höchsten Bewunderung, die, je länger man dieses wahre (nicht erdachte) Ideal ansieht, nur immer desto höher steigt, so dass diejenigen wohl zu entschuldigen sind, welche, durch die Unbegreiflichkeit desselben verleitet, dieses Übersinnliche in uns, weil es doch praktisch ist, für übernatürlich, d. i. für Etwas, was gar nicht in unserer Macht steht und uns als eigen zugehört, sondern vielmehr für den Einfluss von einem andern und höheren Geiste halten, worin sie aber sehr fehlen, weil die Wirkung dieses Vermögens alsdann nicht unsere That seyn, mithin uns auch nicht zugerechnet werden könnte, das Vermögen dazu also nicht das unserige seyn würde. — Die Benutzung der Idee dieses uns unbegreiflicher Weise beiwohnenden Vermögens und die Ansherzlegung derselben, von der frühesten Jugend an und fernerhin im öffentlichen Vortrage, enthält nun die ächte Auflösung des Problems (vom neuen Menschen), und selbst die Bibel scheint nichts Anderes vor Augen gehabt zu haben, nämlich nicht auf übernatürliche Erfahrungen und schwärmerische Gefühle hinzuweisen, die, statt der Vernunft, diese Revolution bewirken sollten, sondern auf den Geist Christi, um ihn, so wie er ihn in Lehre und Beispiel bewies, zu dem unsrigen zu machen, oder vielmehr, da er mit der ursprünglichen moralischen Anlage schon in uns

liegt, ihm nur Raum zu verschaffen. Und so ist, zwischen dem seelenlosen Orthodoxism und dem vernunfttödtenden Mysticism, die biblische Glaubenslehre, so wie sie vermittelst der Vernunft aus uns selbst entwickelt werden kann, die mit göttlicher Kraft auf aller Menschen Herzen zur gründlichen Besserung hinwirkende und sie in einer allgemeinen (obzwar unsichtbaren) Kirche vereinigende, auf den Kriticism der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre.

* * *

Das aber, worauf es in dieser Anmerkung eigentlich ankommt, ist die Beantwortung der Frage: ob die Regierung wohl einer Secte des Gefühlglaubens die Sanction einer Kirche könne angedeihen lassen; oder ob sie eine solche zwar dulden und schützen, mit jenem Prärogativ aber nicht beehren könne, ohne ihrer eigenen Absicht zuwider zu handeln?

Wenn man annehmen darf (wie man es denn mit Grunde thun kann), dass es der Regierung Sache gar nicht sey, für die künftige Seligkeit der Unterthanen Sorge zu tragen, und ihnen den Weg dazu anzuweisen (denn das muss sie wohl diesen selbst überlassen, wie denn auch der Regent selbst seine eigene Religion gewöhnlicher Weise vom Volk und dessen Lehrern her hat), so kann ihre Absicht nur seyn, auch durch dieses Mittel (den Kirchenglauben) lenksame und moralisch gute Unterthanen zu haben.

Zu dem Ende wird sie erstlich keinen Naturalism (Kirchenglauben ohne Bibel) sanctioniren, weil es bei dem gar keine dem Einfluss der Regierung unterworfene kirchliche Form geben würde, welches der Voraussetzung widerspricht. — Die biblische Orthodoxie würde also das seyn, woran sie die öffentlichen Volkslehrer bände, in Ansehung deren diese wiederum unter der Beurtheilung der Facultäten stehen würden, die es angeht, weil sonst ein Pfaffenthum, d. i. eine Herrschaft der Werkleute des Kirchenglaubens entstehen würde, das Volk nach ihren Absichten zu beherrschen. Aber den Orthodoxism,

d. i. die Meinung von der Hinlänglichkeit des Kirchenglaubens zur Religion würde sie durch ihre Autorität nicht bestätigen, weil diese die natürlichen Grundsätze der Sittlichkeit zur Nebensache macht, da sie vielmehr die Hauptstütze ist, worauf die Regierung muss rechnen können, wenn sie in ihr Volk Vertrauen setzen soll *. Endlich kann sie am wenigsten den Mysticism als Meinung des Volks, übernatürlicher Inspiration selbst theilhaftig werden zu können, zum Rang eines öffentlichen Kirchenglaubens erheben, weil er gar nichts Öffentliches ist, und sich also dem Einfluss der Regierung gänzlich entzieht.

Friedens-Abschluss

und Beilegung des Streites der Facultäten.

In Streitigkeiten, welche blos die reine, aber praktische Vernunft angehen, hat die philosophische Facultät ohne

* Was den Staat in Religionsdingen allein interessiren darf, ist: wozu die Lehrer derselben anzuhalten sind, damit er nützliche Bürger, gute Soldaten und überhaupt getreue Unterthanen habe? Wenn er nun dazu die Einschärfung der Rechtgläubigkeit in statutarischen Glaubenslehren und eben solcher Gnadenmittel wählt, so kann er hierbei sehr übel fahren. Denn da das Annehmen dieser Statute eine leichte und dem schlechtdenkendsten Menschen weit leichtere Sache ist, als dem guten, dagegen die moralische Besserung der Gesinnung viel und lange Mühe macht, er aber von der ersteren hauptsächlich seine Seligkeit zu hoffen gelehrt worden ist, so darf er sich eben kein grosses Bedenken machen, seine Pflicht (doch behutsam) zu übertreten, weil er ein unfehlbares Mittel bei der Hand hat, der göttlichen Strafgerechtigkeit (nur dass er sich nicht verspäten muss) durch seinen rechten Glauben an alle Geheimnisse und inständige Benutzung der Gnadenmittel, zu entgehen, dagegen, wenn jene Lehre der Kirche geradezu auf die Moralität gerichtet seyn würde, das Urtheil seines Gewissens ganz anders lauten würde, nämlich dass, so viel er von dem Bösen, was er that, nicht ersetzen kann, dafür müsse er einem künftigen Richter antworten, und dieses Schicksal abzuwenden, vermöge kein kirchliches Mittel, kein durch Angst herausgedrängter Glaube, noch ein solches Gebet *(desine fata deum flecti sperare precando)*. — Bei welchem Glauben ist nun der Staat sicherer?

Widerrede das Vorrecht, den Vortrag zu thun, und, was das Formale betrifft, den Process zu instruiren; was aber das Materiale anlangt, so ist die theologische im Besitz, den Lehnstuhl, der den Vorrang bezeichnet, einzunehmen, nicht weil sie etwa in Sachen der Vernunft auf mehr Einsicht Anspruch machen kann, als die übrigen, sondern weil es die wichtigste menschliche Angelegenheit betrifft, und führt daher den Titel der obersten Facultät (doch nur als *prima inter pares)*. — Sie spricht aber nicht nach Gesetzen der reinen und *a priori* erkennbaren Vernunftreligion (denn da würde sie sich erniedrigen, und auf die philosophische Bank herabsetzen), sondern nach statutarischen, in einem Buche, vorzugsweise Bibel genannt, enthaltenen Glaubensvorschriften, d. i. in einem Codex der Offenbarung eines vor vielen hundert Jahren geschlossenen alten und neuen Bundes der Menschen mit Gott, dessen Authenticität, als eines Geschichtsglaubens (nicht eben des moralischen, denn der würde auch aus der Philosophie gezogen werden können), doch mehr von der Wirkung, welche die Lesung der Bibel auf das Herz der Menschen thun mag, als von mit kritischer Prüfung der darin enthaltenen Lehren und Erzählungen aufgestellten Beweisen erwartet werden darf, dessen Auslegung auch nicht der natürlichen Vernunft der Laien, sondern nur der Scharfsinnigkeit der Schriftgelehrten überlassen wird *.

---

* Im Römisch-katholischen System des Kirchenglaubens ist, diesen Punct (das Bibellesen) betreffend, mehr Consequenz als im protestantischen. — Der reformirte Prediger La Coste sagt zu seinen Glaubensgenossen: „schöpft das göttliche Wort aus der Quelle (der Bibel) selbst, wo Ihr es dann lauter und unverfälscht einnehmen könnt; aber Ihr müsst ja nichts Anderes in der Bibel finden, als was wir darin finden. — Nun, lieben Freunde, sagt uns lieber, was Ihr in der Bibel findet, damit wir nicht unnöthiger Weise darin selbst suchen, und am Ende, was wir darin gefunden zu haben vermeinten, von Euch für unrichtige Auslegung derselben erklärt werde.“ — Auch spricht die katholische Kirche in dem Satze: „Ausser der Kirche (der katholischen) ist kein Heil“, consequenter als die protestantische, wenn diese sagt: dass man auch als Katholik selig

Der biblische Glaube ist ein Messianischer Geschichtsglaube, dem ein Buch des Bundes Gottes mit Abraham zum Grunde liegt, und besteht aus einem Mosaisch-Messianischen und einem Evangelisch-Messianischen Kirchenglauben, der den Ursprung und die Schicksale des Volkes Gottes so vollständig erzählt, dass er von dem, was in der Weltgeschichte überhaupt das Oberste ist, und wobei kein Mensch zugegen war, nämlich dem Weltanfang (in der Genesis) anhebend, sie bis zum Ende aller Dinge (in der Apokalypsis) verfolgt, — welches freilich von keinem Andern, als einem göttlich inspirirten Verfasser erwartet werden darf, — wobei sich doch eine bedenkliche Zahlen-Kabala, in Ansehung der wichtigsten Epochen der heiligen Chronologie darbietet, welche den Glauben an die Authenticität dieser biblischen Geschichtserzählung etwas schwächen dürfte *.

---

werden könne. Denn wenn das ist (sagt Bossuet), so wählt man ja am sichersten, sich zur ersteren zu schlagen. Denn noch seliger als selig kann doch kein Mensch zu werden verlangen.

* 70 apokalyptische Monate (deren es in diesem Cyklus 4 giebt), jeden zu $29\frac{1}{2}$ Jahren, geben 2065 Jahre. Davon jedes 49ste Jahr, als das grosse Ruhejahr (deren in diesem Zeitlaufe 42 sind), abgezogen: bleiben gerade 2023, als das Jahr, da Abraham aus dem Lande Kanaan, das ihm Gott geschenkt hatte, nach Ägypten ging. — Von da an bis zur Einnahme jenes Landes durch die Kinder Israel, 70 apokalyptische Wochen (= 490 Jahre) — und so 4mal solcher Jahrwochen zusammengezählt (= 1960) und mit 2023 addirt, geben, nach P. Petau's Rechnung, das Jahr der Geburt Christi (= 3983) so genau, dass auch nicht ein Jahr daran fehlt. — Siebzig Jahre hernach die Zerstörung Jerusalems (auch eine mystische Epoche). — — Aber *Bengel, in ordine temporum pag.* 9. *it. p.* 218. *seqq.*, bringt 3939, als die Zahl der Geburt Christi, heraus! Aber das ändert nichts an der Heiligkeit des Numerus septenarius. Denn die Zahl der Jahre vom Rufe Gottes an Abraham bis zur Geburt Christi ist 1960, welches 4 apokalyptische Perioden austrägt, jeden zu 490, oder auch 40 apokalyptische Perioden, jeden zu 7mal 7 = 49 Jahre. Zieht man nun von jedem neun und vierzigsten das grosse Ruhejahr und von jedem grössten Ruhejahr, welches das 490ste ist, eines ab (zusammen 44), so bleibt gerade 3939. — Also sind die Jahrzahlen 3983 und 3939, als das verschieden angegebene Jahr der Geburt Christi, nur darin unterschieden, dass die letztere ent-

Ein Gesetzbuch des nicht aus der menschlichen Vernunft gezogenen, aber doch mit ihr, als moralisch praktischer Vernunft, dem Endzwecke nach vollkommen einstimmigen statutarischen (mithin aus einer Offenbarung hervorgehenden) göttlichen Willens, die Bibel, würde nun das kräftigste Organ der Leitung des Menschen und des Bürgers zum zeitlichen und ewigen Wohl seyn, wenn sie nur als Gottes Wort beglaubigt und ihre Authenticität documentirt werden könnte. — Diesem Umstande aber stehen viele Schwierigkeiten entgegen.

Denn wenn Gott zum Menschen wirklich spräche, so kann dieser doch niemals wissen, dass es Gott sey, der zu ihm spricht. Es ist schlechterdings unmöglich, dass der Mensch durch seine Sinne den Unendlichen fassen, ihn von Sinnenwesen unterscheiden und ihn woran kennen solle. — Dass es aber nicht Gott seyn könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen; denn wenn das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetz zuwider ist, so mag die Erscheinung ihm noch so majestätisch und die

---

springt, wenn in der Zeit der ersteren das, was zur Zeit der 4 grossen Epochen gehört, um die Zahl der Ruhejahre vermindert wird. Nach Bengel würde die Tafel der heiligen Geschichte so aussehen:

2023: Verheissung an Abraham, das Land Kanaan zu besitzen,
2502: Besitzerlangung desselben,
2981: Einweihung des ersten Tempels,
3460: gegebener Befehl zur Erbauung des zweiten Tempels,
3939: Geburt Christi.

Auch das Jahr der Sündfluth lässt sich so *a priori* ausrechnen. Nämlich 4 Epochen zu 490 (= 70 × 7) Jahr machen 1960. Davon jedes 7te (= 280) abgezogen, bleiben 1680. Von diesen 1680 jedes darin enthaltene 70ste Jahr abgezogen (= 24), bleiben 1656, als das Jahr der Sündfluth. — Auch von dieser bis zum Rufe Gottes an Abraham sind 366 volle Jahre, davon eines ein Schaltjahr ist.

Was soll man nun hierzu sagen? Haben die heiligen Zahlen etwa den Weltlauf bestimmt? — Frank's *Cyclus iobilaeus* dreht sich ebenfalls um diesen Mittelpunct der mystischen Chronologie herum.

ganze Natur überschreitend dünken: er muss sie doch für Täuschung halten *.

Die Beglaubigung der Bibel nun, als eines in Lehre und Beispiel zur Norm dienenden Evangelisch-Messianischen Glaubens, kann nicht aus der Gottesgelahrtheit ihrer Verfasser (denn der war immer ein dem möglichen Irrthum ausgesetzter Mensch), sondern muss aus der Wirkung ihres Inhalts auf die Moralität des Volks, von Lehrern aus diesem Volke selbst, als Idioten (im Wissenschaftlichen) an sich, mithin als aus dem reinen Quell der allgemeinen, jedem gemeinen Menschen beiwohnenden Vernunftreligion geschöpft, betrachtet werden, die, eben durch diese Einfalt, auf die Herzen desselben den ausgebreitetsten und kräftigsten Einfluss haben musste. — Die Bibel war das Vehikel derselben, vermittelst gewisser statutarischer Vorschriften, welche der Ausübung der Religion in der bürgerlichen Gesellschaft eine Form als einer Regierung gab, und die Authenticität dieses Gesetzbuchs, als eines göttlichen (des Inbegriffs aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote), beglaubigt also und documentirt sich selbst, was den Geist desselben (das Moralische) betrifft; was aber den Buchstaben (das Statutarische) desselben anlangt, so bedürfen die Satzungen in diesem Buche keiner Beglaubigung, weil sie nicht zum Wesentlichen *(principale)*, sondern nur zum Beigesellten *(accessorium)* desselben gehören. — Den Ursprung aber dieses Buchs auf Inspiration seiner Verfasser *(deus ex machina)* zu gründen, um auch die unwesentlichen Statute desselben zu heiligen, muss eher das Zutrauen zu seinem moralischen Werthe schwächen, als es stärken.

---

* Zum Beispiel kann die Mythe von dem Opfer dienen, das Abraham, auf göttlichen Befehl, durch Abschlachtung und Verbrennung seines einzigen Sohnes — (das arme Kind trug unwissend noch das Holz hinzu) — bringen wollte. Abraham hätte auf diese vermeinte göttliche Stimme antworten müssen: „dass ich meinen guten Sohn nicht tödten solle, ist ganz gewiss; dass aber Du, der Du mir erscheinst, Gott seyst, davon bin ich nicht gewiss und kann es auch nicht werden, wenn sie auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte.“

Die Beurkundung einer solchen Schrift, als einer göttlichen, kann von keiner Geschichtserzählung, sondern nur von der erprobten Kraft derselben, Religion in menschlichen Herzen zu gründen, und, wenn sie durch mancherlei (alte oder neue) Satzungen verunartet wäre, sie durch ihre Einfalt selbst wieder in ihrer Reinheit herzustellen, abgeleitet werden, welches Werk darum nicht aufhört, Wirkung der Natur und Erfolg der fortschreitenden moralischen Cultur in dem allgemeinen Gange der Vorsehung zu seyn, und als eine solche erklärt zu werden bedarf, damit die Existenz dieses Buchs nicht ungläubisch dem blossen Zufall, oder abergläubisch einem Wunder zugeschrieben werde, und die Vernunft in beiden Fällen auf den Strand gerathe.

Der Schluss hieraus ist nun dieser:

Die Bibel enthält in sich selbst einen, in praktischer Absicht hinreichenden, Beglaubigungsgrund ihrer (moralischen) Göttlichkeit, durch den Einfluss, den sie, als Text einer systematischen Glaubenslehre, von jeher, sowohl in katechetischem als homiletischem Vortrage auf das Herz der Menschen ausgeübt hat, um sie als Organ, nicht allein der allgemeinen und innern Vernunftreligion, sondern auch als Vermächtniss (neues Testament) einer statutarischen, auf unabsehliche Zeiten zum Leitfaden dienenden Glaubenslehre, aufzubehalten: es mag ihr auch in theoretischer Rücksicht für Gelehrte, die ihren Ursprung theoretisch und historisch nachsuchen, und für die kritische Behandlung ihrer Geschichte an Beweisthümern viel oder wenig abgehen. — Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinreichend wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin und wieder unleserlich, durch Accomodationen und Conjecturen im Zusammenhange mit dem Ganzen müssen verständlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze: dass die Bibel, gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt,

moralisch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene.

Die Keckheit der Kraftgenies, welche diesem Leitbande des Kirchenglaubens sich jetzt schon entwachsen zu seyn wähnen, sie mögen nun, als Theophilanthropen, in öffentlichen, dazu errichteten Kirchen, oder, als Mystiker, bei der Lampe innerer Offenbarungen schwärmen, würde die Regierung bald ihre Nachsicht bedauern machen, jenes grosse Stiftungs- und Leitungsmittel der bürgerlichen Ordnung und Ruhe vernachlässigt und leichtsinnigen Händen überlassen zu haben. — Auch ist nicht zu erwarten, dass, wenn die Bibel, die wir haben, ausser Credit kommen sollte, eine andere an ihrer Stelle emporkommen würde; denn öffentliche Wunder machen sich nicht zum zweiten Male in derselben Sache, weil das Fehlschlagen des vorigen, in Absicht auf die Dauer, dem folgenden allen Glauben benimmt; — wiewohl doch auch andererseits auf das Geschrei der Allarmisten (das Reich ist in Gefahr) nicht zu achten ist, wenn in gewissen Statuten der Bibel, welche mehr die Förmlichkeiten, als den innern Glaubensgehalt der Schrift betreffen, selbst an den Verfassern derselben Einiges gerügt werden sollte, weil das Verbot der Prüfung einer Lehre der Glaubensfreiheit zuwider ist. — Dass aber ein Geschichtsglaube Pflicht sey und zur Seligkeit gehöre, ist Aberglaube *.

* Aberglaube ist der Hang, in das, was als nicht natürlicher Weise zugehend vermeint wird, ein grösseres Vertrauen zu setzen, als was sich nach Naturgesetzen erklären lässt — es sey im Physischen oder Moralischen. — Man kann also die Frage aufwerfen: ob der Bibelglaube (als empirischer), oder ob umgekehrt die Moral (als reiner Vernunft- und Religionsglaube) dem Lehrer zum Leitfaden dienen solle; mit andern Worten: ist die Lehre von Gott, weil sie in der Bibel steht, oder steht sie in der Bibel, weil sie von Gott ist? — Der erstere Satz ist augenscheinlich inconsequent, weil das göttliche Ansehen des Buches hier vorausgesetzt werden muss, um die Göttlichkeit der Lehre desselben zu beweisen. Also kann nur der zweite Satz statt finden, der aber schlechterdings keines Beweises fähig ist *(Supernaturalium non datur scientia)*. — Hiervon ein Beispiel. — Die Jünger des Mosaisch-Messianischen Glaubens sahen ihre

Von der biblischen Auslegungskunst (*hermeneutica sacra*), da sie nicht den Laien überlassen werden kann (denn sie betrifft ein wissenschaftliches System), darf nun, lediglich, in Ansehung dessen, was in der Religion statutarisch ist, verlangt werden, dass der Ausleger sich erkläre, ob sein Anspruch als authentisch, oder als doctrinal verstanden werden solle? — Im erstern Falle muss die Auslegung dem Sinne des Verfassers buchstäblich (philologisch) angemessen seyn; im zweiten aber hat der Schriftsteller die Freiheit, der Schriftstelle (philosophisch) denjenigen Sinn unterzulegen, den sie in moralisch praktischer Absicht (zur Erbauung des Lehrlings) in der Exegese annimmt; denn der Glaube an einen blossen Geschichtssatz ist todt an ihm selber. — Nun mag wohl die erstere für den Schriftgelehrten und indirect auch für das Volk in gewisser pragmatischer Absicht wichtig genug seyn, aber der eigentliche Zweck der Religionslehre, moralisch bessere Menschen zu bilden, kann auch dabei nicht allein verfehlt, sondern wohl gar verhindert werden. — Denn die heiligen

---

Hoffnung aus dem Bunde Gottes mit Abraham nach Jesu Tode ganz sinken (wir hofften, er würde Israel erlösen); denn nur den Kindern Abraham's war in ihrer Bibel das Heil verheissen. Nun trug es sich zu, dass, da am Pfingstfeste die Jünger versammelt waren, einer derselben auf den glücklichen, der subtilen Jüdischen Auslegungskunst angemessenen Einfall gerieth, dass auch die Heiden (Griechen und Römer) als in diesen Bund aufgenommen betrachtet werden könnten, wenn sie an das Opfer, welches Abraham Gott mit seinem einzigen Sohne bringen wollte (als dem Sinnbilde des einigen Opfers des Weltheilandes), glaubten, denn da wären sie Kinder Abraham's im Glauben (zuerst unter, dann aber auch ohne die Beschneidung). — Es ist kein Wunder, dass diese Entdeckung, die in einer grossen Volksversammlung eine so unermessliche Aussicht eröffnete, mit dem grössten Jubel, und als ob sie unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes gewesen wäre, aufgenommen und für ein Wunder gehalten wurde, und als ein solches in biblische (Apostel-) Geschichte kam, bei der es aber gar nicht zur Religion gehört, sie als Factum zu glauben und diesen Glauben der natürlichen Menschenvernunft aufzudringen. Der durch Furcht abgenöthigte Gehorsam in Ansehung eines solchen Kirchenglaubens, als zur Seligkeit erforderlich, ist also Aberglaube.

Schriftsteller können als Menschen auch geirrt haben (wenn man nicht ein durch die Bibel beständig fortlaufendes Wunder annimmt), wie z. B. der heilige Paulus mit seiner Gnadenwahl, welche er aus der Mosaisch-Messianischen Schriftlehre in die Evangelische treuherzig überträgt, ob er zwar über die Unbegreiflichkeit der Verwerfung gewisser Menschen, ehe sie noch geboren waren, sich in grosser Verlegenheit befindet, und so, wenn man die Hermeneutik der Schriftgelehrten als continuirlich dem Ausleger zu Theil gewordene Offenbarung annimmt, der Göttlichkeit der Religion beständig Abbruch thun muss. — Also ist nur die doctrinale Auslegung, welche nicht (empirisch) zu wissen verlangt, was der heilige Verfasser mit seinen Worten für einen Sinn verbunden haben mag, sondern was die Vernunft *(a priori)* in moralischer Rücksicht bei Veranlassung einer Spruchstelle als Text der Bibel für eine Lehre unterlegen kann, die einzige evangelisch-biblische Methode der Belehrung des Volks in der wahren innern und allgemeinen Religion, die von dem particulairen Kirchenglauben als Geschichtsglauben — unterschieden ist, wobei dann Alles mit Ehrlichkeit und Offenheit, ohne Täuschung zugeht, da hingegen das Volk mit einem Geschichtsglauben, den keiner desselben sich zu beweisen vermag, statt des moralischen (allein seligmachenden), den ein Jeder fasst, in seiner Absicht (die es haben muss) getäuscht, seinen Lehrer anklagen kann.

In Absicht auf die Religion eines Volks, das eine heilige Schrift zu verehren gelehrt worden ist, ist nun die doctrinale Auslegung derselben, welche sich auf sein (des Volks) moralisches Interesse — der Erbauung, sittlichen Besserung und so der Seligwerdung — bezieht, zugleich die authentische, d. i., so will Gott seinen in der Bibel geoffenbarten Willen verstanden wissen. Denn es ist hier nicht von einer bürgerlichen, das Volk unter Disciplin haltenden (politischen), sondern einer auf das Innere der moralischen Gesinnung abzweckenden (mithin göttlichen) Regierung die Rede. Der Gott, der durch unsere eigene

(moralisch praktische) Vernunft spricht, ist ein untrüglicher allgemein verständlicher Ausleger dieses seines Worts, und es kann auch schlechterdings keinen andern (etwa auf historische Art) beglaubigten Ausleger seines Worts geben, weil Religion eine reine Vernunftsache ist.

* *

Und so haben die Theologen der Facultät die Pflicht auf sich, mithin auch die Befugniss, den Bibelglauben aufrecht zu erhalten, doch unbeschadet der Freiheit der Philosophen, ihn jederzeit der Kritik der Vernunft zu unterwerfen, welche, im Falle einer Dictatur (des Religionsedicts), die jener obern etwa auf kurze Zeit eingeräumt werden dürfte, sich durch die solenne Formel bestens verwahren: *Provideant consules, ne quid Respublica detrimenti capiat.*

Anhang biblisch-historischer Fragen,

über die praktische Benutzung und muthmaassliche Zeit der Fortdauer dieses heiligen Buchs.

Dass es, bei allem Wechsel der Meinungen, noch lange Zeit im Ansehen bleiben werde, dafür bürgt die Weisheit der Regierung, als deren Interesse, in Ansehung der Eintracht und Ruhe des Volks in einem Staate, hiermit in enger Verbindung steht. Aber ihm die Ewigkeit zu verbürgen, oder auch es, chiliastisch, in ein neues Reich Gottes auf Erden übergehen zu lassen, das übersteigt unser ganzes Vermögen der Wahrsagung. — Was würde also geschehen, wenn der Kirchenglaube dieses grosse Mittel der Volksleitung einmal entbehren müsste?

Wer ist der Redacteur der biblischen Bücher (alten und neuen Testaments), und zu welcher Zeit ist der Kanon zu Stande gekommen?

Werden philologisch-antiquarische Kenntnisse immer zur Erhaltung der einmal angenommenen Glaubensnorm nöthig seyn, oder wird die Vernunft den Gebrauch derselben zur Religion dereinst von selbst und mit allgemeiner Einstimmung anzuordnen im Stande seyn?

Hat man hinreichende Documente der Authenticität der Bibel nach den sogenannten 70 Dolmetschern, und von welcher Zeit kann man sie mit Sicherheit datiren? u. s. w.

Die praktische, vornämlich öffentliche, Benutzung dieses Buchs in Predigten ist ohne Zweifel diejenige, welche zur Besserung der Menschen und Belebung ihrer moralischen Triebfedern (zur Erbauung) beiträgt. Alle andere Absicht muss ihr nachstehen, wenn sie hiermit in Collision kommt. — Man muss sich daher wundern, dass diese Maxime noch hat bezweifelt werden können, und eine paraphrastische Behandlung eines Textes der paränetischen, wenn gleich nicht vorgezogen, doch durch die erstere wenigstens hat in Schatten gestellt werden sollen. — Nicht die Schriftgelahrtheit, und was man vermittelst ihrer aus der Bibel, durch philologische Kenntnisse, die oft nur verunglückte Conjecturen sind, herauszieht, sondern was man mit moralischer Denkungsart (also nach dem Geiste Gottes) in sie hineinträgt, und Lehren, die nie trügen, auch nie ohne heilsame Wirkung seyn können, das muss diesem Vortrage ans Volk die Leitung geben, nämlich den Text nur (wenigstens hauptsächlich), als Veranlassung zu allem Sittenbessernden, was sich dabei denken lässt, zu behandeln, ohne was die heiligen Schriftsteller dabei selbst im Sinne gehabt haben möchten, nachforschen zu dürfen. — Eine auf Erbauung, als Endzweck, gerichtete Predigt (wie denn das eine jede seyn soll) muss die Belehrung aus den Herzen der Zuhörer, nämlich der natürlichen moralischen Anlage, selbst des unbelehrtesten Menschen, entwickeln; wenn die dadurch zu bewirkende Ge-

sinnung lauter seyn soll. Die damit verbundenen Zeugnisse der Schrift sollen auch nicht die Wahrheit dieser Lehren bestätigende historische Beweisgründe seyn (denn deren bedarf die sittlich thätige Vernunft hierbei nicht, und das empirische Erkenntniss vermag es auch nicht), sondern blos Beispiele der Anwendung der praktischen Vernunftprincipien auf Facta der heiligen Geschichte, um ihre Wahrheit anschaulicher zu machen, welches aber auch ein sehr schätzbarer Vortheil für Volk und Staat auf der ganzen Erde ist.

Anhang.

Von einer reinen Mystik in der Religion*.

Ich habe aus der Kritik der reinen Vernunft gelernt, dass Philosophie nicht etwa eine Wissenschaft der Vorstellungen, Begriffe und Ideen, oder eine Wissenschaft aller Wissenschaften, oder sonst etwas Ähnliches sey, sondern eine Wissenschaft des Menschen, seines Vorstellens, Denkens und Handelns; — sie soll den Menschen nach allen seinen Bestandtheilen darstellen, wie er ist und seyn soll, d. h. sowohl nach seinen Naturbestimmungen, als auch nach seinem Moralitäts- und Freiheitsverhältniss. Hier wies nun die alte Philosophie dem Menschen einen ganz unrichtigen Standpunct in der Welt an, indem sie ihn in

---

* In einem seiner Dissertation: *De similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam. Auctore Carol. Arnold. Willmans, Bielefelda-Guestphalo, Halis Saxonum* 1797. beigefügten Briefe, welchen ich, mit seiner Erlaubniss und mit Weglassung der Einleitungs- und Schlusshöflichkeitsstellen, hiermit liefere, und welcher diesen, jetzt der Arzneiwissenschaft sich widmenden, jungen Mann als einen solchen bezeichnet, von dem sich auch in andern Fächern der Wissenschaft viel erwarten lässt. Wobei ich gleichwohl jene Ähnlichkeit meiner Vorstellungsart mit der seinigen unbedingt einzugestehen nicht gemeint bin.

dieser zu einer Maschine machte, die, als solche, gänzlich von der Welt, oder von den Aussendingen und Umständen, abhängig seyn musste; sie machte also den Menschen zu einem beinahe blos passiven Theile der Welt. — Jetzt erschien die Kritik der Vernunft und bestimmte dem Menschen in der Welt eine durchaus active Existenz. Der Mensch selbst ist ursprünglich Schöpfer aller seiner Vorstellungen und Begriffe, und soll einziger Urheber aller seiner Handlungen seyn. Jenes „ist“ und dieses „soll“ führt auf zwei ganz verschiedene Bestimmungen am Menschen. Wir bemerken daher auch im Menschen zweierlei ganz verschiedenartige Theile, nämlich auf der einen Seite Sinnlichkeit und Verstand, und auf der andern Vernunft und freien Willen, die sich sehr wesentlich von einander unterscheiden. In der Natur ist Alles; es ist von keinem Soll in ihr die Rede; Sinnlichkeit und Verstand gehen aber nur immer darauf aus, zu bestimmen, was und wie es ist; sie müssen also für die Natur, für diese Erdenwelt, bestimmt seyn und mithin zu ihr gehören. Die Vernunft will beständig ins Übersinnliche, wie es wohl über die sinnliche Natur hinaus beschaffen seyn möchte: sie scheint also, obzwar ein theoretisches Vermögen, dennoch gar nicht für diese Sinnlichkeit bestimmt zu seyn; der freie Wille aber besteht ja in einer Unabhängigkeit von den Aussendingen; diese sollen nicht Triebfedern des Handelns für den Menschen seyn; er kann also noch weniger zur Natur gehören. Aber wohin denn? Der Mensch muss für zwei ganz verschiedene Welten bestimmt seyn, einmal für das Reich der Sinne und des Verstandes, also für diese Erdenwelt; dann aber auch noch für eine andere Welt, die wir nicht kennen, für ein Reich der Sitten.

Was den Verstand betrifft, so ist dieser schon für sich durch seine Form auf diese Erdenwelt eingeschränkt; denn er besteht blos aus Kategorien, d. h. Äusserungsarten, die blos auf sinnliche Dinge sich beziehen können. Seine Grenzen sind ihm also scharf gesteckt. Wo die Kategorien aufhören, da hört auch der Verstand auf, weil

sie ihn erst bilden und zusammensetzen. [Ein Beweis für die blos irdische, oder Naturbestimmung des Verstandes scheint mir auch dieses zu seyn, dass wir in Rücksicht der Verstandeskräfte eine Stufenleiter in der Natur finden, vom klügsten Menschen bis zum dümmsten Thiere (indem wir doch den Instinct auch als eine Art von Verstand ansehen können, in so ferne zum blossen Verstande der freie Wille nicht gehört).] Aber nicht so in Rücksicht der Moralität, die da aufhört, wo die Menschheit aufhört, und die in allen Menschen ursprünglich dasselbe Ding ist. Der Verstand muss also blos zur Natur gehören, und, wenn der Mensch blos Verstand hätte, ohne Vernunft, und freien Willen, oder ohne Moralität, so würde er sich in Nichts von den Thieren unterscheiden, und vielleicht blos an der Spitze ihrer Stufenleiter stehen, da er hingegen jetzt, im Besitz der Moralität, als freies Wesen, durchaus und wesentlich von den Thieren verschieden ist, auch von dem klügsten (dessen Instinct oft deutlicher und bestimmter wirkt, als der Verstand der Menschen). — Dieser Verstand aber ist ein gänzlich actives Vermögen des Menschen; alle seine Vorstellungen und Begriffe sind blos *seine* Geschöpfe, der Mensch denkt mit seinem Verstande ursprünglich, und er schafft sich also *seine* Welt. Die Aussendinge sind nur Gelegenheitsursachen der Wirkung des Verstandes, sie reizen ihn zur Action, und das Product dieser Action sind Vorstellungen und Begriffe. Die Dinge also, worauf sich diese Vorstellungen und Begriffe beziehen, können nicht das seyn, was unser Verstand vorstellt; denn der Verstand kann nur Vorstellungen und *seine* Gegenstände, nicht aber wirkliche Dinge schaffen, d. h. die Dinge können unmöglich durch diese Vorstellungen und Begriffe vom Verstande als solche, wie sie an sich seyn mögen, erkannt werden; die Dinge, die unsere Sinne und unsern Verstand darstellen, sind vielmehr an sich nur Erscheinungen, d. i. Gegenstände unserer Sinne und unseres Verstandes, die das Product aus dem Zusammentreffen der Gelegenheitsursachen und der Wirkung des Verstandes

sind, die aber deswegen doch nicht Schein sind, sondern die wir im praktischen Leben für uns als wirkliche Dinge und Gegenstände unserer Vorstellungen ansehen können, eben weil wir die wirklichen Dinge als jene Gelegenheitsursachen supponiren müssen. Ein Beispiel giebt die Naturwissenschaft. Aussendinge wirken auf einen actionsfähigen Körper und reizen diesen dadurch zur Action; das Product hiervon ist Leben. — Was ist aber Leben? Physisches Anerkennen seiner Existenz in der Welt und seines Verhältnisses zu den Aussendingen; der Körper lebt dadurch, dass er auf die Aussendinge reagirt, sie als seine Welt ansieht und sie zu seinem Zwecke gebraucht, ohne sich weiter um ihr Wesen zu bekümmern. Ohne Aussendinge wäre dieser Körper kein lebender Körper, und ohne Actionsfähigkeit des Körpers wären die Aussendinge nicht seine Welt. Eben so mit dem Verstande. Erst durch sein Zusammentreffen mit den Aussendingen entsteht diese seine Welt; ohne Aussendinge wäre er todt, — ohne Verstand aber wären keine Vorstellungen, ohne Vorstellungen keine Gegenstände, und ohne diese nicht diese seine Welt; so wie mit einem andern Verstande auch eine andere Welt da seyn würde, welches durch das Beispiel von Wahnsinnigen klar wird. Also der Verstand ist Schöpfer seiner Gegenstände und der Welt, die aus ihnen besteht, aber so, dass wirkliche Dinge die Gelegenheitsursachen seiner Action und also der Vorstellungen sind.

Dadurch unterscheiden sich nun diese Naturkräfte des Menschen wesentlich von der Vernunft und dem freien Willen. Beide machen zwar auch active Vermögen aus, aber die Gelegenheitsursachen ihrer Action sollen nicht aus dieser Sinnenwelt genommen seyn. Die Vernunft, als theoretisches Vermögen, kann also hier gar keine Gegenstände haben, ihre Wirkungen können nur Ideen seyn, d. h. Vorstellungen der Vernunft, denen keine Gegenstände entsprechen, weil nicht wirkliche Dinge, sondern etwa nur Spiele des Verstandes die Gelegenheitsursachen ihrer Action sind. Also kann die Vernunft, als theoretisches speculatives

Vermögen, hier in dieser Sinnenwelt gar nicht gebraucht werden (und muss folglich, weil sie doch einmal als solches da ist, für eine andere Welt bestimmt seyn), sondern nur als praktisches Vermögen, zum Behuf des freien Willens. Dieser nun ist blos und allein praktisch; das Wesentliche desselben besteht darin, dass seine Action nicht Reaction, sondern eine reine objective Handlung seyn soll, oder dass die Triebfedern seiner Action nicht mit den Gegenständen derselben zusammenfallen sollen; dass er also unabhängig von den Vorstellungen des Verstandes, weil dieses eine verkehrte und verderbte Wirkungsart derselben veranlassen würde, als auch unabhängig von den Ideen der speculativen Vernunft handeln soll, weil diese, da ihnen nichts Wirkliches entspricht, leicht eine falsche und grundlose Willensbestimmung verursachen könnten. Also muss die Triebfeder der Action des freien Willens Etwas seyn, das im innern Wesen des Menschen selbst gegründet und von der Freiheit des Willens selbst unzertrennlich ist. Dieses ist nun das moralische Gesetz, welches uns durchaus so aus der Natur herausreisst und über sie erhebt, dass wir, als moralische Wesen, die Naturdinge weder zu Ursachen und Triebfedern der Action des Willens bedürfen, noch sie als Gegenstände unseres Wollens ansehen können, in deren Stelle vielmehr nur die moralische Person der Menschheit tritt. Jenes Gesetz sichert uns also eine blos dem Menschen eigenthümliche und ihn von allen übrigen Naturtheilen unterscheidende Eigenschaft, die Moralität, vermöge welcher wir unabhängige und freie Wesen sind, und die selbst wieder durch diese Freiheit begründet ist. — Diese Moralität, und nicht der Verstand, ist es also, was den Menschen erst zum Menschen macht. So sehr auch der Verstand ein völlig actives und in so ferne selbstständiges Vermögen ist, so bedarf er doch zu seiner Action der Aussendinge, und ist auch zugleich auf sie eingeschränkt; da hingegen der freie Wille völlig unabhängig ist und einzig durch das innere Gesetz bestimmt werden soll, d. h. der Mensch blos durch sich selbst, so ferne er sich nur zu

seiner ursprünglichen Würde und Unabhängigkeit von Allem, was nicht das Gesetz ist, erhoben hat. Wenn also dieser unser Verstand ohne diese seine Aussendinge nichts, wenigstens nicht dieser Verstand seyn würde, so bleiben Vernunft und freier Wille dieselben, ihr Wirkungskreis sey, welcher er wolle. (Sollte hier der freilich hyperphysische Schluss wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit gemacht werden können: „dass mit dem Tode des Menschenkörpers auch dieser sein Verstand stirbt und verloren geht, mit allen seinen irdischen Vorstellungen, Begriffen und Kenntnissen, weil doch dieser Verstand immer nur für irdische, sinnliche Dinge brauchbar ist, und, sobald der Mensch ins Übersinnliche sich versteigen will, hier sogleich aller Verstandesgebrauch aufhört und der Vernunftgebrauch dagegen eintritt?“ Es ist dieses eine Idee, die ich nachher auch bei den Mystikern, aber nur dunkel gedacht, nicht behauptet, gefunden habe, und die gewiss zur Beruhigung und vielleicht auch moralischen Verbesserung vieler Menschen beitragen würde. Der Verstand hängt so wenig, wie der Körper, vom Menschen selbst ab. Bei einem fehlerhaften Körperbau beruhigt man sich, weil man weiss, er ist nichts Wesentliches — ein gut gebauter Körper hat nur hier auf der Erde seine Vorzüge. Gesetzt, die Idee würde allgemein, dass es mit dem Verstande eben so wäre, sollte das nicht für die Moralität der Menschen erspriesslich seyn? Die neuere Naturlehre des Menschen harmonirt sehr mit dieser Idee, indem sie den Verstand blos als etwas vom Körper Abhängiges und als ein Product der Gehirnwirkung ansieht. S. Reil's physiologische Schriften. Auch die älteren Meinungen von der Moralität der Seele liessen sich hierdurch auf etwas Reales zurückbringen.) —

Der fernere Verlauf der kritischen Untersuchung der menschlichen Seelenvermögen stellte die natürliche Frage auf: hat die unvermeidliche und nicht zu unterdrückende Idee der Vernunft von einem Urheber des Weltalls, und also unserer selbst und des moralischen Gesetzes auch wohl

einen gültigen Grund, da jeder theoretische Grund seiner Natur nach untauglich zur Befestigung und Sicherstellung jener Idee ist? Hieraus entstand der so schöne moralische Beweis für das Daseyn Gottes, der Jedem, auch wenn er nicht wollte, doch ingeheim auch deutlich und hinlänglich beweisend seyn muss. Aus der durch ihn nun begründeten Idee von einem Weltschöpfer aber ging endlich die praktische Idee hervor, von einem allgemeinen moralischen Gesetzgeber für alle unsere Pflichten, als Urheber des uns inwohnenden moralischen Gesetzes. Diese Idee bietet dem Menschen eine ganz neue Welt dar. Er fühlt sich für ein anderes Reich geschaffen, als für das Reich der Sinne und des Verstandes, — nämlich für ein moralisches Reich, für ein Reich Gottes. Er erkennt nun seine Pflichten zugleich als göttliche Gebote, und es entsteht in ihm ein neues Erkenntniss, ein neues Gefühl, nämlich Religion. — So weit, ehrwürdiger Vater, war ich in dem Studium Ihrer Schriften gekommen, als ich eine Classe von Menschen kennen lernte, die man Separatisten nennt, die aber sich selbst Mystiker nennen, bei welchen ich fast buchstäblich Ihre Lehre in Ausübung gebracht fand. Es hielt freilich Anfangs schwer, diese in der mystischen Sprache dieser Leute wieder zu finden; aber es gelang mir nach anhaltendem Suchen. Es fiel mir auf, dass diese Menschen ganz ohne Gottesdienst lebten; Alles verwarfen, was Gottesdienst heisst und nicht in Erfüllung seiner Pflichten besteht; dass sie sich für religiöse Menschen, ja für Christen hielten, und doch die Bibel nicht als ihr Gesetzbuch ansahen, sondern nur von einem innern, von Ewigkeit her in uns einwohnenden, Christenthum sprachen.— Ich forschte nach dem Lebenswandel dieser Leute, und fand (räudige Schaafe ausgenommen, die man in jeder Heerde, ihres Eigennutzes wegen, findet) bei ihnen reine moralische Gesinnungen und eine beinahe stoische Consequenz in ihren Handlungen. Ich untersuchte ihre Lehre und ihre Grundsätze, und fand im Wesentlichen ganz Ihre Moral und Religionslehre wieder, jedoch immer mit dem

Unterschiede, dass sie das innere Gesetz, wie sie es nennen, für eine innere Offenbarung, und also bestimmt Gott für den Urheber desselben halten. Es ist wahr, sie halten die Bibel für ein Buch, welches auf irgend eine Art, worauf sie sich nicht weiter einlassen, göttlichen Ursprungs ist; aber wenn man genauer forscht, so findet man, dass sie diesen Ursprung der Bibel erst aus der Übereinstimmung der Bibel, der in ihr enthaltenen Lehren, mit ihrem innern Gesetze schliessen; denn wenn man sie z. B. fragt: warum? so ist ihre Antwort: sie legitimirt sich in meinem Innern, und Ihr werdet es eben so finden, wenn Ihr der Weisung Eures inneren Gesetzes oder den Lehren der Bibel Folge leistet. Eben deswegen halten sie sie auch nicht für ihr Gesetzbuch, sondern nur für eine historische Bestätigung, worin sie das, was in ihnen selbst ursprünglich gegründet ist, wieder finden. Mit Einem Worte, diese Leute würden (verzeihen Sie mir den Ausdruck) wahre Kantianer seyn, wenn sie Philosophen wären. Aber sie sind grösstentheils aus der Classe der Kaufleute, Handwerker und Landbauern; doch habe ich hin und wieder auch in höheren Ständen und unter den Gelehrten Einige gefunden; aber nie einen Theologen, denen diese Leute ein wahrer Dorn im Auge sind, weil sie ihren Gottesdienst nicht von ihnen unterstützt sehen, und ihnen doch, wegen ihres exemplarischen Lebenswandels und Unterwerfung in jede bürgerliche Ordnung, durchaus nichts anhaben können. Von den Quäkern unterscheiden sich diese Separatisten nicht in ihren Religionsgrundsätzen, aber wohl in der Anwendung derselben aufs gemeine Leben. Denn sie kleiden sich z. B. wie es gerade Sitte ist, und bezahlen alle sowohl Staats-, als kirchliche Abgaben. Bei dem gebildeten Theile derselben habe ich nie Schwärmerei gefunden, sondern freies vorurtheilloses Räsonnement und Urtheil über religiöse Gegenstände.

Zweiter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen.

Erneuerte Frage:

Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sey?

1.

Was will man hier wissen?

Man verlangt ein Stück von der Menschengeschichte, und zwar nicht das von der vergangenen, sondern der künftigen Zeit, mithin eine vorhersagende, welche, wenn sie nicht nach bekannten Naturgesetzen (wie Sonnen- und Mondfinsternisse) geführt wird, wahrsagend und doch natürlich, kann sie aber nicht anders, als durch übernatürliche Mittheilung und Erweiterung der Aussicht in die künftige Zeit erworben werden, weissagend (prophetisch) genannt wird *. — Übrigens ist es auch hier nicht um die Naturgeschichte des Menschen (ob etwa künftig neue Racen derselben entstehen möchten), sondern um die Sittengeschichte, und zwar nicht nach dem Gattungsbegriffe *(singulorum)*, sondern dem Ganzen der gesellschaftlich auf Erden vereinigten, in Völkerschaften vertheilten Menschen *(universorum)* zu thun, wenn gefragt wird: ob das menschliche Geschlecht (im Grossen) zum Besseren beständig fortschreite?

* Wer ins Wahrsagen pfuschert (es ohne Kenntniss oder Ehrlichkeit thut), von dem heisst es: er wahrsagert; von der Pythia an bis zur Zigeunerin.

2.

Wie kann man es wissen?

Als wahrsagende Geschichtserzählung des Bevorstehenden in der künftigen Zeit: mithin als eine *a priori* mögliche Darstellung der Begebenheiten, die da kommen sollen. — Wie ist aber eine Geschichte *a priori* möglich? — Antwort: wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum Voraus verkündigt.

Jüdische Propheten hatten gut weissagen, dass über kurz oder lang nicht blos Verfall, sondern gänzliche Auflösung ihrem Staate bevorstehe; denn sie waren selbst die Urheber dieses ihres Schicksals. — Sie hatten, als Volksleiter, ihre Verfassung mit so viel kirchlichen und daraus abfliessenden bürgerlichen Lasten beschwert, dass ihr Staat völlig untauglich wurde für sich selbst, vornämlich mit benachbarten Völkern zusammen, zu bestehen, und die Jeremiaden ihrer Priester mussten daher natürlicher Weise vergeblich in der Luft verhallen, weil diese hartnäckig auf ihrem Vorsatz einer unhaltbaren, von ihnen selbst gemachten, Verfassung beharrten, und so von ihnen selbst der Ausgang mit Unfehlbarkeit vorausgesehen werden konnte.

Unsere Politiker machen, so weit ihr Einfluss reicht, es eben so, und sind auch im Wahrsagen eben so glücklich. — Man muss, sagen sie, die Menschen nehmen, wie sie sind, nicht wie der Welt unkundige Pedanten oder gutmüthige Phantasten träumen, dass sie seyn sollten. Das wie sie sind aber sollte heissen: wozu wir sie durch ungerechten Zwang, durch verrätherische, der Regierung an die Hand gegebene, Anschläge gemacht haben, nämlich halsstarrig und zur Empörung geneigt; wo dann freilich, wenn sie ihre Zügel ein wenig sinken lässt, sich traurige Folgen ereignen, welche die Prophezeihung jener vermeintlich klugen Staatsmänner wahrmachen.

Auch Geistliche weissagen gelegentlich den gänzlichen Verfall der Religion und die nahe Erscheinung des Anti-

christs; während dessen sie gerade das thun, was erforderlich ist, ihn einzuführen, indem sie nämlich ihrer Gemeinde nicht sittliche Grundsätze ans Herz zu legen bedacht sind, die geradezu aufs Bessere führen, sondern Observanzen und historischen Glauben zur wesentlichen Pflicht machen, die es indirect bewirken sollen; woraus zwar mechanische Einhelligkeit, als in einer bürgerlichen Verfassung, aber keine in der moralischen Gesinnung erwachsen kann, alsdann aber über Irreligiosität klagen, welche sie selber gemacht haben, die sie also, auch ohne besondere Wahrsagergabe, vorherverkündigen konnten.

3.

Eintheilung des Begriffs von dem, was man für die Zukunft vorherwissen will.

Der Fälle, die eine Vorhersagung enthalten können, sind drei. Das menschliche Geschlecht ist entweder im continuirlichen Rückgange zum Ärgeren, oder im beständigen Fortgange zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, oder im ewigen Stillstande auf der jetzigen Stufe seines sittlichen Werthes unter den Gliedern der Schöpfung (mit welchem die ewige Umdrehung im Kreise um denselben Punct einerlei ist).

Die erste Behauptung kann man den moralischen Terrorismus, die zweite den Eudämonismus (der, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospect gesehen, auch Chiliasmus genannt werden würde), die dritte aber den Abderitismus nennen, weil, da ein wahrer Stillstand im Moralischen nicht möglich ist, ein beständig wechselndes Steigen, und eben so öfteres und tiefes Zurückfallen (gleichsam ein ewiges Schwanken) nichts mehr austrägt, als ob das Subject auf derselben Stelle und im Stillstande geblieben wäre.

a. Von der terroristischen Vorstellungsart der Menschengeschichte.

Der Verfall ins Ärgere kann im menschlichen Geschlechte nicht beständig fortwährend seyn; denn bei einem gewissen Grade desselben würde es sich selbst aufreiben. Daher beim Anwachs grosser, wie Berge sich aufthürmenden Greuelthaten und ihnen angemessener Übel gesagt wird: nun kann es nicht mehr ärger werden, der jüngste Tag ist vor der Thür, und der fromme Schwärmer träumt nun schon von der Wiederbringung aller Dinge und einer erneuerten Welt, nachdem diese in Feuer untergegangen ist.

b. Von der eudämonistischen Vorstellungsart der Menschengeschichte.

Dass die Masse des unserer Natur angearteten Guten und Bösen in der Anlage immer dieselbe bleibe, und in demselben Individuum weder vermehrt noch vermindert werden könne, mag immer eingeräumt werden; — und wie sollte sich auch dieses Quantum des Guten in der Anlage vermehren lassen, da es durch die Freiheit des Subjects geschehen müsste, wozu dieses aber wiederum eines grössern Fonds des Guten bedürfen würde, als es einmal hat? — Die Wirkungen können das Vermögen der wirkenden Ursache nicht übersteigen, und so kann das Quantum des mit dem Bösen im Menschen vermischten Guten ein gewisses Maass des letztern nicht überschreiten, über welches er sich emporarbeiten, und so auch immer zum noch Besseren fortschreiten könnte. Der Eudämonismus mit seinen sanguinischen Hoffnungen scheint also unhaltbar zu seyn, und zu Gunsten einer weissagenden Menschengeschichte, in Ansehung des immerwährenden weitern Fortschreitens, auf der Bahn des Guten, wenig zu versprechen.

c. Von der Hypothese des Abderitismus des Menschengeschlechts zur Vorherbestimmung seiner Geschichte.

Diese Meinung möchte wohl die Mehrheit der Stimmen auf ihrer Seite haben. Geschäftige Thorheit ist der Charakter unserer Gattung. In die Bahn des Guten schnell einzutreten, aber darauf nicht zu beharren, sondern, um ja nicht an einen einzigen Zweck gebunden zu seyn, wenn es auch nur der Abwechselung wegen geschähe, den Plan des Fortschritts umzukehren, zu bauen, um niederreissen zu können, und sich selbst die hoffnungslose Bemühung aufzulegen, den Stein des Sisyphus bergan zu wälzen, um ihn wieder zurückrollen zu lassen. — Das Princip des Bösen in der Naturanlage des menschlichen Geschlechts scheint also hier mit dem des Guten nicht sowohl amalgamirt (verschmolzen), als vielmehr eines durchs andere neutralisirt zu seyn, welches Thatlosigkeit zu Folge haben würde (die hier der Stillstand heisst): eine leere Geschäftigkeit, das Gute mit dem Bösen durch vorwärts und rückwärts Gehen so abwechseln zu lassen, dass das ganze Spiel des Verkehrs unserer Gattung mit sich selbst auf diesem Glob als ein blosses Possenspiel angesehen werden müsste, was ihr keinen grössern Werth in den Augen der Vernunft verschaffen kann, als den die andern Thiergeschlechter haben, die dieses Spiel mit weniger Kosten und ohne Verstandesaufwand treiben.

4.

Durch Erfahrung unmittelbar ist die Aufgabe des Fortschreitens nicht aufzulösen.

Wenn das menschliche Geschlecht, im Ganzen betrachtet, eine noch so lange Zeit vorwärts gehend und im Fortschreiten begriffen gewesen zu seyn befunden würde, so kann doch Niemand dafür stehen, dass nun nicht gerade jetzt, vermöge der physischen Anlage unserer Gattung, die

Epoche seines Rückganges eintrete; und umgekehrt, wenn es rücklings, und, mit beschleunigtem Falle, zum Ärgeren geht, so darf man nicht verzagen, dass nicht eben da der Umwendungspunct *(punctum flexus contrarii)* anzutreffen wäre, wo, vermöge der moralischen Anlage in unserm Geschlecht, der Gang desselben sich wiederum zum Besseren wendete. Denn wir haben es mit freihandelnden Wesen zu thun, denen sich zwar vorher dictiren lässt, was sie thun sollen, aber nicht vorhersagen lässt, was sie thun werden, und die aus dem Gefühl der Übel, die sie sich selbst zufügten, wenn es recht böse wird, eine verstärkte Triebfeder zu nehmen wissen, es nun doch besser zu machen, als es vor jenem Zustande war. — Aber „arme Sterbliche (sagt der Abt Coyer), unter Euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!"

Vielleicht liegt es auch an unserer unrecht genommenen Wahl des Standpuncts, aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, dass dieser uns so widersinnig scheint. Die Planeten, von der Erde aus gesehen, sind bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig. Den Standpunct aber von der Sonne aus genommen, welches nur die Vernunft thun kann, gehen sie nach der Copernikanischen Hypothese beständig ihren regelmässigen Gang fort. Es gefällt aber einigen, sonst nicht Unweisen, steif auf ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpuncte zu beharren, den sie einmal genommen haben: sollten sie sich darüber auch in Tychonische Cyklen und Epicyklen bis zur Ungereimtheit verwickeln. — Aber das ist eben das Unglück, dass wir uns in diesen Standpunct, wenn es die Vorhersagung freier Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermögend sind. Denn das wäre der Standpunct der Vorsehung, der über alle menschliche Weisheit hinausliegt, welche sich auch auf freie Handlungen des Menschen erstreckt, die von diesem zwar gesehen, aber mit Gewissheit nicht vorhergesehen werden können (für das göttliche Auge ist hier kein Unterschied), weil er zu dem letzteren den Zusammenhang nach Naturgesetzen

bedarf, in Ansehung der künftigen freien Handlungen aber dieser Leitung, oder Hinweisung, entbehren muss.

Wenn man den Menschen einen angebornen und unveränderlich guten, obzwar eingeschränkten Willen beilegen dürfte, so würde er dieses Fortschreiten seiner Gattung zum Besseren mit Sicherheit vorhersagen können, weil es eine Begebenheit träfe, die er selbst machen kann. Bei der Mischung des Bösen aber mit dem Guten in der Anlage, deren Maass er nicht kennt, weiss er selbst nicht, welcher Wirkung er sich davon gewärtigen könne.

5.

An irgend eine Erfahrung muss doch die wahrsagende Geschichte des Menschengeschlechts angeknüpft werden.

Es muss irgend eine Erfahrung im Menschengeschlechte vorkommen, die als Begebenheit auf eine Beschaffenheit und ein Vermögen desselben hinweist, Ursache von dem Fortrücken desselben zum Besseren und (da dieses die That eines mit Freiheit begabten Wesens seyn soll) Urheber desselben zu seyn; aus einer gegebenen Ursache aber lässt sich eine Begebenheit als Wirkung vorhersagen, wenn sich die Umstände ereignen, welche dazu mitwirkend sind. Dass diese letztere sich aber irgend einmal ereignen müssen, kann, wie beim Calcul der Wahrscheinlichkeit im Spiel, wohl im Allgemeinen vorhergesagt, aber nicht bestimmt werden, ob es sich in meinem Leben zutragen und ich die Erfahrung davon haben werde, die jene Vorhersagung bestätigte. — Also muss eine Begebenheit nachgesucht werden, welche auf das Daseyn einer solchen Ursache und auch auf den Act ihrer Causalität im Menschengeschlechte unbestimmt in Ansehung der Zeit hinweise, und die auf das Fortschreiten zum Besseren als unausbleibliche Folge schliessen liesse, welcher Schluss dann auch auf die Geschichte der vergangenen Zeit (dass es immer im Fortschritte gewesen sey) ausgedehnt werden könnte,

doch so, dass jene Begebenheit nicht selbst als Ursache des letztern, sondern nur als hindeutend, als Geschichtszeichen *(signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon)* angesehen werden müsse, und so die Tendenz des menschlichen Geschlechts im Ganzen, d. i. nicht nach den Individuen betrachtet (denn das würde eine nicht zu beendigende Aufzählung und Berechnung abgeben), sondern, wie es in Völkerschaften und Staaten getheilt auf Erden angetroffen wird, beweisen könnte.

6.

Von einer Begebenheit unserer Zeit, welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweist.

Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Thaten oder Unthaten, wodurch, was gross war, unter Menschen klein, oder was klein war, gross gemacht wird, und wie, gleich als durch Zauberei, alte glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt wie aus den Tiefen der Erde hervorkommen. Nein, Nichts von allem Dem. Es ist blos die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele grosser Umwandlungen öffentlich verräth, und eine so allgemeine und doch uneigennützige Theilnehmung der Spielenden auf einer Seite, gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachtheilig werden, dennoch laut werden lässt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im Ganzen, und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben, wenigstens in der Anlage, beweist, der das Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen lässt, sondern selbst schon ein solcher ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unsern Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen

oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaassen angefüllt seyn, dass ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweiten Male unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschliessen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Äusserung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfliessende Ursache ist zwiefach; erstens die des Rechts, dass ein Volk von andern Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu seyn dünkt; zweitens die des Zwecks (der zugleich Pflicht ist), dass diejenige Verfassung eines Volks allein an sich rechtlich und moralisch gut sey, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere, als die republicanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, seyn kann *, mithin in

* Es ist aber hiermit nicht gemeint, dass ein Volk, welches eine monarchische Constitution hat, sich damit das Recht anmaasse, ja auch nur in sich geheim den Wunsch hege, sie abgeändert zu wissen; denn seine vielleicht sehr verbreitete Lage in Europa kann ihm jene Verfassung als die einzige anempfehlen, bei der es sich zwischen mächtigen Nachbaren erhalten kann. Auch ist das Murren der Unterthanen, nicht des Innern der Regierung halber, sondern wegen des Benehmens derselben gegen Auswärtige, wenn sie diese etwa am Republicanisiren hinderte, gar kein Beweis der Unzufriedenheit des Volks mit seiner eigenen Verfassung, sondern vielmehr der Liebe für dieselbe, weil es wider eigene Gefahr desto mehr gesichert ist, je mehr sich andere Völker republicanisiren. — Dennoch haben verläumderische Sykophanten, um sich wichtig zu machen, diese unschuldige Kannegiesserei für Neuerungssucht, Jacobinerei und Rottirung, die dem Staate Gefahr drohe, auszugeben gesucht; indessen dass auch nicht der mindeste Grund zu diesem Vorgeben da war, vornämlich nicht in einem Lande, das vom Schauplatze der Revolution mehr als hundert Meilen entfernt war.

die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg (der Quell aller Übel und Verderbniss der Sitten) abgehalten, und so dem Menschengeschlechte, bei aller seiner Gebrechlichkeit, der Fortschritt zum Bessern negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Theilnehmung am Guten mit Affect, der Enthusiasm, ob er zwar, weil aller Affect, als ein solcher, Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, giebt doch vermittelst dieser Geschichte zu der, für die Anthropologie wichtigen, Bemerkung Anlass: dass wahrer Enthusiasm nur immer aufs Idealische, und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepfropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionirenden zu dem Eifer und der Seelengrösse nicht gespannt werden, den der blosse Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das Recht des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefasst hatten *, und sich als Beschützer desselben

---

* Von einem solchen Enthusiasm der Rechtsbehauptung für das menschliche Geschlecht kann man sagen: *postquam ad arma Vulcania ventum est, — mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit.* — Warum hat es noch nie ein Herrscher gewagt, frei herauszusagen, dass er gar kein Recht des Volks gegen ihn anerkenne; dass dieses seine Glückseligkeit blos der Wohlthätigkeit einer Regierung, die diese ihm angedeihen lässt, verdanke, und alle Anmaassung des Unterthans zu einem Recht gegen dieselbe (weil dieses den Begriff eines erlaubten Widerstandes in sich enthält) ungereimt, ja gar strafbar sey? — Die Ursache ist: weil eine solche öffentliche Erklärung alle Unterthanen gegen ihn empören würde; ob sie gleich, wie folgsame Schaafe, von einem gütigen und verständigen Herrn geleitet, wohlgefüttert und kräftig beschützt, über Nichts, was ihrer Wohlfahrt abginge, zu klagen hätten. — Denn mit Freiheit begabten Wesen genügt nicht der Genuss der Lebensannehmlichkeit, die ihm auch von Andern (und hier von der Regierung) zu Theil werden kann, sondern auf das Princip kommt es an, nach welchem es sich solche verschafft. Wohlfahrt aber hat kein Princip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austheilt (der Eine setzt sie hierin, der Andere

dachten; mit welcher Exaltation das äussere zuschauende Publicum dann, ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung, sympathisirte.

7.

Wahrsagende Geschichte der Menschheit.

Es muss etwas Moralisches im Grundsatze seyn, welches die Vernunft als rein, zugleich aber auch, wegen des grossen und Epoche machenden Einflusses, als Etwas, das die dazu anerkannte Pflicht der Seele des Menschen vor Augen stellt, und das menschliche Geschlecht im Ganzen seiner Vereinigung *(non singulorum sed universorum)* angeht, dessen verhofftem Gelingen und den Versuchen zu demselben es mit so allgemeiner und uneigennütziger Theilnehmung zujauchzt. — Diese Begebenheit ist das Phänomen nicht einer Revolution, sondern (wie es Hr. Erhard ausdrückt) der Evolution einer naturrechtlichen Verfassung, die zwar nur unter wilden Kämpfen noch nicht selbst errungen wird, — indem der Krieg von Innen und

---

darin), weil es dabei auf das Materiale des Willens ankommt, welches empirisch, und so der Allgemeinheit einer Regel unfähig ist. Ein mit Freiheit begabtes Wesen kann und soll also, im Bewusstseyn dieses seines Vorzuges vor dem vernunftlosen Thiere, nach dem formalen Princip seiner Willkühr keine andere Regierung für das Volk, wozu es gehört, verlangen, als eine solche, in welcher dieses mit gesetzgebend ist: d. i. das Recht der Menschen, welche gehorchen sollen, muss nothwendig vor aller Rücksicht auf Wohlbefinden vorhergehen, und dieses ist ein Heiligthum, das über allen Preis (der Nützlichkeit) erhaben ist, und welches keine Regierung, so wohlthätig sie auch immer seyn mag, antasten darf. — Aber dieses Recht ist doch immer nur eine Idee, deren Ausführung auf die Bedingung der Zusammenstimmung ihrer Mittel mit der Moralität eingeschränkt ist, welche das Volk nicht überschreiten darf; welches nicht durch Revolution, die jederzeit ungerecht ist, geschehen darf. — Autokratisch herrschen, und dabei doch republicanisch, d. h. im Geiste des Republicanism und nach einer Analogie mit demselben regieren, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zufrieden macht.

Aussen alle bisher bestandene statutarische zerstört, — die aber doch dahin führt, zu einer Verfassung hinzustreben, welche nicht kriegssüchtig seyn kann, nämlich der republicanischen, die es entweder selbst der Staatsform nach seyn mag, oder auch nur nach der Regierungsart bei der Einheit des Oberhauptes (des Monarchen) den Gesetzen analogisch, die sich ein Volk selbst nach allgemeinen Rechtsprincipien geben würde, den Staat verwalten zu lassen.

Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte, nach den Aspecten und Vorzeichen unserer Tage, die Erreichung dieses Zwecks und hiermit zugleich das von da an nicht mehr gänzlich rückgängig werdende Fortschreiten desselben zum Bessern, auch ohne Sehergeist, vorhersagen zu können. Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergisst sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freiheit, nach innern Rechtsprincipien im Menschengeschlechte vereinigt, aber was die Zeit betrifft, nur als unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheissen konnte.

Aber wenn der bei dieser Begebenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution, oder Reform, der Verfassung eines Volks gegen das Ende doch fehlschlüge, oder, nachdem diese einige Zeit gewährt hätte, doch wiederum Alles ins vorige Gleis zurückgebracht würde (wie Politiker jetzt wahrsagern), so verliert jene philosophische Vorhersagung doch nichts von ihrer Kraft. — Denn jene Begebenheit ist zu gross, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt, und, ihrem Einflusse nach, auf die Welt in allen ihren Theilen zu ausgebreitet, als dass sie nicht den Völkern, bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte; da dann, bei einer für das Men-

schengeschlecht so wichtigen Angelegenheit, endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtigte Verfassung diejenige Festigkeit erreichen muss, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemüthern Aller zu bewirken nicht ermangeln würde.

Es ist also ein nicht blos gutgemeinter und in praktischer Absicht empfehlungswürdiger, sondern allen Ungläubigen zum Trotz auch für die strengste Theorie haltbarer Satz: dass das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren immer gewesen sey, und so fernerhin fortgehen werde, welches, wenn man nicht blos auf das sieht, was in irgend einem Volke geschehen kann, sondern auch auf die Verbreitung über alle Völker der Erde, die nach und nach daran Theil nehmen dürften, die Aussicht in eine unabsehliche Zeit eröffnet; wofern nicht etwa auf die erste Epoche einer Naturrevolution, die (nach Camper und Blumenbach) blos das Thier- und Pflanzenreich, ehe noch Menschen waren, vergrub, noch eine zweite folgt, welche auch dem Menschengeschlechte eben so mitspielt, um andere Geschöpfe auf diese Bühne treten zu lassen u. s. w. Denn für die Allgewalt der Natur, oder vielmehr ihrer uns unerreichbaren obersten Ursache, ist der Mensch wiederum nur eine Kleinigkeit. Dass ihn aber auch die Herrscher von seiner eigenen Gattung dafür nehmen, und als eine solche behandeln, indem sie ihn theils thierisch, als blosses Werkzeug ihrer Absichten, belasten, theils in ihren Streitigkeiten gegen einander aufstellen, um sie schlachten zu lassen, — das ist keine Kleinigkeit, sondern Umkehrung des Endzwecks der Schöpfung selbst.

8.

Von der Schwierigkeit der auf das Fortschreiten zum Weltbesten angelegten Maximen, in Ansehung ihrer Publicität.

Volksaufklärung ist die öffentliche Belehrung des Volks von seinen Pflichten und Rechten in Ansehung des Staats, dem es angehört. Weil es hier nur natürliche und

aus dem gemeinen Menschenverstande hervorgehende Rechte betrifft, so sind die natürlichen Verkündiger und Ausleger derselben im Volke nicht die vom Staat bestellten amtsmässigen, sondern freien Rechtslehrer, d. i. die Philosophen, welche eben um dieser Freiheit willen, die sie sich erlauben, dem Staate, der immer nur herrschen will, anstössig sind, und werden unter dem Namen Aufklärer, als für den Staat gefährliche Leute verschrieen; obzwar ihre Stimme nicht vertraulich ans Volk (als welches davon und von ihren Schriften wenig oder gar keine Notiz nimmt), sondern ehrerbietig an den Staat gerichtet, und dieser jenes sein rechtliches Bedürfniss zu beherzigen angefleht wird, welches durch keinen andern Weg, als den der Publicität geschehen kann, wenn ein ganzes Volk seine Beschwerde *(gravamen)* vortragen will. So verhindert das Verbot der Publicität den Fortschritt eines Volks zum Bessern, selbst in dem, was das Mindeste seiner Forderung, nämlich blos sein natürliches Recht angeht.

Eine andere, obzwar leicht durchzuschauende, aber doch gesetzmässig einem Volk befohlene Verheimlichung ist die von der wahren Beschaffenheit seiner Constitution. Es wäre Verletzung der Majestät des Grossbritannischen Volks, von ihm zu sagen, es sey eine unbeschränkte Monarchie, sondern man will, es soll eine durch die zwei Häuser des Parlaments, als Volksrepräsentanten, den Willen des Monarchen einschränkende Verfassung seyn, und doch weiss ein Jeder sehr gut, dass der Einfluss desselben auf diese Repräsentanten so gross und so unfehlbar ist, dass von gedachten Häusern nichts Anderes beschlossen wird, als was Er will und durch seinen Minister anträgt, der dann auch wohl einmal auf Beschlüsse anträgt, bei denen er weiss, und es auch macht, dass ihm werde widersprochen werden (z. B. wegen des Negerhandels), um von der Freiheit des Parlaments einen scheinbaren Beweis zu geben. — Diese Vorstellung der Beschaffenheit der Sache hat das Trügliche an sich, dass die wahre zu Recht beständige Verfassung gar nicht mehr gesucht wird, weil

man sie in einem schon vorhandenen Beispiele gefunden zu haben vermeint, und eine lügenhafte Publicität das Volk mit Vorspiegelung einer durch das von ihm ausgehende Gesetz eingeschränkten Monarchie* täuscht, indessen dass seine Stellvertreter, durch Bestechung gewonnen, es ingeheim einem absoluten Monarchen unterwarfen.

* * *

Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Constitution, dass nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich vereinigt gesetzgebend seyn sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäss, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein Platonisches Ideal heisst *(respublica noumenon)*, ist nicht ein leeres Hirngespinnst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernt allen Krieg. Eine dieser gemäss organisirte bürgerliche Gesellschaft ist die Darstellung derselben nach Freiheitsgesetzen durch ein Beispiel in der Erfahrung *(respublica phaenomenon)*, und kann nur

* Eine Ursache, deren Beschaffenheit man nicht unmittelbar einsieht, entdeckt sich durch die Wirkung, die ihr unausbleiblich anhängt. — Was ist ein absoluter Monarch? Es ist derjenige, auf dessen Befehl, wenn er sagt: es soll Krieg seyn, sofort Krieg ist. — Was ist dagegen ein eingeschränkter Monarch? Der, welcher vorher das Volk befragen muss, ob Krieg seyn solle oder nicht, und sagt das Volk, es soll nicht Krieg seyn, so ist kein Krieg. — Denn Krieg ist ein Zustand, in welchem dem Staatsoberhaupte alle Staatskräfte zu Gebote stehen müssen. Nun hat der Grossbritannische Monarch recht viel Kriege geführt, ohne dazu jene Einwilligung zu suchen. Also ist dieser König ein absoluter Monarch, der er zwar der Constitution nach nicht seyn sollte, die er aber immer vorbei gehen kann, weil er eben durch jene Staatskräfte, nämlich dass er alle Ämter und Würden zu vergeben in seiner Macht hat, sich der Beistimmung der Volksrepräsentanten versichert halten kann. Dieses Bestechungssystem muss aber freilich nicht Publicität haben, um zu gelingen. Es bleibt daher unter dem sehr durchsichtigen Schleier des Geheimnisses.

nach mannigfaltigen Befehdungen und Kriegen mühsam erworben werden; ihre Verfassung aber, wenn sie im Grossen einmal errungen worden, qualificirt sich zur besten unter allen, um den Krieg, den Zerstörer alles Guten, entfernt zu halten; mithin ist es Pflicht, in eine solche einzutreten, vorläufig aber (weil jenes nicht so bald zu Stande kommt) Pflicht der Monarchen, ob sie gleich autokratisch herrschen, dennoch republicanisch (nicht demokratisch) zu regieren, d. i. das Volk nach Principien zu behandeln, die dem Geiste der Freiheitsgesetze (wie ein Volk mit reifer Vernunft sie sich selbst vorschreiben würde) gemäss sind, wenn gleich dem Buchstaben nach es um seine Einwilligung nicht befragt würde.

9.

Welchen Ertrag wird der Fortschritt zum Besseren dem Menschengeschlecht abwerfen?

Nicht ein immer wachsendes Quantum der Moralität in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Producte ihrer Legalität in pflichtmässigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlasst seyn mögen, d. i., in den guten Thaten der Menschen, die immer zahlreicher und besser ausfallen werden, also in den Phänomenen der sittlichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts wird der Ertrag (das Resultat) der Bearbeitung desselben zum Besseren allein gesetzt werden können. — Denn wir haben nur empirische Data (Erfahrungen), worauf wir diese Vorhersagung gründen, nämlich auf die physische Ursache unserer Handlungen, in soferne sie geschehen, die also selbst Erscheinungen sind; nicht die moralische, welche den Pflichtbegriff von dem enthält, was geschehen sollte, und der allein rein, *a priori*, aufgestellt werden kann.

Allmälig wird der Gewaltthätigkeit von Seiten der Mächtigen weniger, der Folgsamkeit in Ansehung der Gesetze mehr werden. Es wird etwa mehr Wohlthätigkeit, weniger Zank in Processen, mehr Zuverlässigkeit im Wort-

halten u. s. w., theils aus Ehrliebe, theils aus wohlverstandenem eigenen Vortheil im gemeinen Wesen entspringen, und sich endlich dies auch auf die Völker im äussern Verhältniss gegen einander bis zur weltbürgerlichen Gesellschaft erstrecken, ohne dass dabei die moralische Grundlage im Menschengeschlechte im Mindesten vergrössert werden darf; als wozu auch eine Art von neuer Schöpfung (übernatürlicher Einfluss) erforderlich seyn würde. — Denn wir müssen uns von Menschen in ihren Fortschritten zum Besseren auch nicht zu viel versprechen, um nicht in den Spott des Politikers mit Grunde zu verfallen, der die Hoffnung des ersteren gern für Träumerei eines überspannten Kopfs halten möchte *.

10.

In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden?

Die Antwort ist: nicht durch den Gang der Dinge von Unten hinauf, sondern den von Oben herab. — Zu erwarten, dass durch Bildung der Jugend in häuslicher Unterweisung und weiterhin in Schulen, von den niedrigen an

---

* Es ist doch süss, sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (vornämlich in rechtlicher Absicht) entsprechen; aber vermessen, sie vorzuschlagen, und strafbar, das Volk zur Abschaffung der jetzt bestehenden aufzuwiegeln.

Plato's *Atlantica*, Morus *Utopia*, Harrington's *Oceana* und Allais *Severambia*, sind nach und nach auf die Bühne gebracht, aber nie (Cromwell's verunglückte Missgeburt einer despotischen Republik ausgenommen) auch nur versucht worden. — Es ist mit diesen Staatsschöpfungen wie mit der Weltschöpfung zugegangen: kein Mensch war dabei zugegen, noch konnte er bei einer solchen gegenwärtig seyn, weil er sonst sein eigener Schöpfer hätte seyn müssen. Ein Staatsproduct, wie man es hier denkt, als dereinst, so spät es auch sey, als vollendet zu hoffen, ist ein süsser Traum; aber sich ihm immer zu nähern, nicht allein denkbar, sondern, so weit es mit dem moralischen Gesetze zusammen bestehen kann, Pflicht, nicht der Staatsbürger, sondern des Staatsoberhaupts.

bis zu den höchsten, in Geistes- und moralischer, durch Religionslehre verstärkter, Cultur es endlich dahin kommen werde, nicht blos gute Staatsbürger, sondern zum Guten, was immer weiter fortschreiten und sich erhalten kann, zu erziehen, ist ein Plan, der den erwünschten Erfolg schwerlich hoffen lässt. Denn nicht allein, dass das Volk dafür hält, dass die Kosten der Erziehung seiner Jugend nicht ihm, sondern dem Staate zu Lasten kommen müssen, der Staat aber dagegen seinerseits zu Besoldung tüchtiger und mit Lust ihrem Amte obliegender Lehrer kein Geld übrig hat (wie Büsching klagt), weil er Alles zum Kriege braucht, sondern das ganze Maschinenwesen dieser Bildung hat keinen Zusammenhang, wenn es nicht nach einem überlegten Plane der obersten Staatsmacht und nach dieser ihrer Absicht entworfen, ins Spiel gesetzt, und darin auch immer gleichförmig erhalten wird; wozu wohl gehören möchte, dass der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformire, und, statt Revolution, Evolution versuchend, zum Besseren beständig fortschreite. Da es aber doch auch Menschen sind, welche diese Erziehung bewirken sollen, mithin solche, die dazu selbst haben gezogen werden müssen: so ist, bei dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effect begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von Oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heisst) als positiver Bedingung, für das aber, was hierin von Menschen erwartet und gefordert werden kann, blos negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nämlich dass sie das grösste Hinderniss des Moralischen, nämlich den Krieg, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich, als Angriffskrieg, ganz schwinden zu lassen sich genöthigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf ächte Rechtsprincipien gegründet, beharrlich zum Bessern fortschreiten kann.

Beschluss.

Ein Arzt, der seinen Patienten von Tag zu Tag auf baldige Genesung vertröstete; den einen, dass der Puls besser schlüge; den andern, dass der Auswurf; den dritten, dass der Schweiss Besserung verspräche, u. s. w., bekam einen Besuch von einem seiner Freunde. Wie geht's, Freund, mit Eurer Krankheit? war die erste Frage. Wie wird's gehen? Ich sterbe vor lauter Besserung! — Ich verdenke es Keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heil des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt; allein ich verlasse mich auf das heroische Arzneimittel, welches Hume anführt, und eine schnelle Cur bewirken dürfte. — „Wenn ich jetzt (sagt er) die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist es, als ob ich zwei besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porcellanladen mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, dass sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch allen den Schaden bezahlen, den sie anrichteten.“ *Sero sapiunt Phryges.* Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges aber können dem politischen Wahrsager das Geständniss einer nahe bevorstehenden Wendung des menschlichen Geschlechts zum Besseren abnöthigen, das schon jetzt im Prospect ist.

[illegible]

[illegible]

Dritter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der medicinischen.

Von der Macht des Gemüths,
durch
den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle
Meister zu seyn.

Ein Antwortschreiben an Herrn Hofrath
und Professor Hufeland.

Dass meine Danksagung für das den 12. Decbr. 1796 an mich bestellte Geschenk Ihres lehrreichen und angenehmen Buchs „von der Kunst, das menschliche Leben zu verlängern", selbst auf ein langes Leben berechnet gewesen seyn dürfte, möchten Sie vielleicht aus dem Datum dieser meiner Antwort vom Januar dieses Jahres zu schliessen Ursache haben; wenn das Altgewordenseyn nicht schon die öftere Vertagung *(procrastinatio)* wichtiger Beschlüsse bei sich führte, dergleichen doch wohl der des Todes ist, welcher sich immer zu früh für uns anmeldet, und den man warten zu lassen an Ausreden unerschöpflich ist.

Sie verlangen von mir „ein Urtheil über Ihr Bestreben, das Physische im Menschen moralisch zu behandeln; den ganzen, auch physischen, Menschen als ein auf Moralität berechnetes Wesen darzustellen, und die moralische Cultur als unentbehrlich zur physischen Vollendung der überall nur in der Anlage vorhandenen Menschennatur zu zeigen, und setzen hinzu: wenigstens kann ich versichern,

dass es keine vorgefassten Meinungen waren, sondern ich durch die Arbeit und Untersuchung selbst unwiderstehlich in diese Behandlungsart hineingezogen wurde.“ — — Eine solche Ansicht der Sache verräth den Philosophen, nicht den blossen Vernunftkünstler; einen Mann, der nicht allein, gleich einem der Directoren des Französischen Convents, die von der Vernunft verordneten Mittel der Ausführung (technisch), wie sie die Erfahrung darbietet, zu seiner Heilkunde mit Geschicklichkeit, sondern als gesetzgebendes Glied im Corps der Ärzte aus der reinen Vernunft hernimmt, welche zu dem, was hilft, mit Geschicklichkeit, auch das, was zugleich an sich Pflicht ist, mit Weisheit zu verordnen weiss, so, dass moralisch praktische Philosophie zugleich eine Universalmedicin abgiebt, die zwar nicht Allen für Alles hilft, aber doch in keinem Recepte mangeln kann.

Dieser Universalmittel betrifft aber nur die Diätetik, d. i. es wirkt nur negativ, als Kunst, Krankheiten abzuhalten. Dergleichen Kunst aber setzt ein Vermögen voraus, das nur Philosophie, oder der Geist derselben, den man schlechthin voraussetzen muss, geben kann. Auf diesen bezieht sich die oberste diätetische Aufgabe, welche in dem Thema enthalten ist:

> Von der Macht des Gemüths des Menschen, über seine krankhaften Gefühle durch den blossen festen Vorsatz Meister zu seyn.

Die, die Möglichkeit dieses Ausspruchs bestätigenden, Beispiele kann ich nicht von der Erfahrung Anderer hernehmen, sondern zuerst nur von der an mir selbst angestellten, weil sie aus dem Selbstbewusstseyn hervorgeht, und sich nachher allererst Andere fragen lässt: ob es nicht auch sie eben so in sich wahrnehmen? — Ich sehe mich also genöthigt, mein Ich laut werden zu lassen, was im dogmatischen Vortrage * Unbescheidenheit verräth; aber

* Im dogmatisch praktischen Vortrage, z. B. derjenigen Beobachtung seiner selbst, die auf Pflichten abzweckt, die Jedermann angehen,

Verzeihung verdient, wenn es nicht gemeine Erfahrung, sondern ein inneres Experiment oder Beobachtung betrifft, welche ich zuerst an mir selbst angestellt haben muss, um Etwas, das nicht Jedermann von selbst, und ohne darauf geführt zu seyn, beifällt, zu seiner Beurtheilung vorzulegen. — Es würde tadelhafte Anmaassung seyn, Andere mit der innern Geschichte meines Gedankenspiels unterhalten zu wollen, welche zwar subjective Wichtigkeit (für mich), aber keine objective (für Jedermann geltende) enthielten. Wenn aber dieses Aufmerken auf sich selbst und die daraus hervorgehende Wahrnehmung nicht so gemein ist, sondern dass Jeder dazu aufgefordert werde, eine Sache ist, die es bedarf und verdient, so kann dieser Übelstand, mit seinen Privatempfindungen Andere zu unterhalten, wenigstens verziehen werden.

Ehe ich nun mit dem Resultat meiner, in Absicht auf Diätetik angestellten, Selbstbeobachtung aufzutreten wage, muss ich noch Etwas über die Art bemerken, wie Herr Hufeland die Aufgabe der Diätetik, d. i. der Kunst stellt, Krankheiten vorzubeugen, im Gegensatz mit der Therapeutik, sie zu heilen.

Sie heisst ihm, „die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern."

Er nimmt seine Benennung von demjenigen her, was die Menschen am Sehnsüchtigsten wünschen, ob es gleich vielleicht weniger wünschenswerth seyn dürfte. Sie möchten zwar gern zwei Wünsche zugleich thun: nämlich lange zu leben und dabei gesund zu seyn; aber der erstere Wunsch hat den letzteren nicht zur nothwendigen Bedingung, sondern er ist unbedingt. Lasst den Hospitalkranken Jahre lang auf seinem Lager leiden und darben, und ihn oft wünschen hören, dass ihn der Tod je eher je lie-

spricht der Canzelredner nicht durch Ich, sondern Wir. In dem erzählenden aber, der Privatempfindung (der Beichte, welche der Patient seinem Arzte ablegt), oder eigener Erfahrung an sich selbst, muss er durch Ich reden.

ber von dieser Plage erlösen möge; glaubt ihm nicht, es ist nicht sein Ernst. Seine Vernunft sagt es ihm zwar vor, aber der Naturinstinct will es anders. Wenn er dem Tode, als seinem Befreier *(Jovi liberatori)* winkt, so verlangt er doch immer noch eine kleine Frist, und hat immer irgend einen Vorwand zur Vertagung *(procrastinatio)* seines peremtorischen Decrets. Der in wilder Entrüstung gefasste Entschluss des Selbstmörders, seinem Leben ein Ende zu machen, macht hiervon keine Ausnahme; denn er ist die Wirkung eines bis zum Wahnsinn exaltirten Affects. — Unter den zwei Verheissungen für die Befolgung der Kindespflicht („auf dass dir es wohlgehe, und du lange lebest auf Erden") enthält die letztere die stärkere Triebfeder, selbst im Urtheile der Vernunft, nämlich als Pflicht, deren Beobachtung zugleich verdienstlich ist.

Die Pflicht, das Alter zu ehren, gründet sich nämlich eigentlich nicht auf die billige Schonung, die man den Jüngern gegen die Schwachheit der Alten zumuthet; denn die ist kein Grund zu einer ihnen schuldigen Achtung. Das Alter will also noch für etwas Verdienstliches angesehen werden, weil ihm eine Verehrung zugestanden wird. Also nicht etwa weil Nestorjahre zugleich durch viele und lange Erfahrung erworbene Weisheit, zu Leitung der jüngern Welt, bei sich führen, sondern blos weil, wenn nur keine Schande dasselbe befleckt hat, der Mann, welcher sich so lange erhalten hat, d. i. der Sterblichkeit, als dem demüthigendsten Ausspruch, der über ein vernünftiges Wesen nur gefällt werden kann („du bist Erde und sollst zur Erde werden"), so lange hat ausweichen und gleichsam der Unsterblichkeit hat abgewinnen können, weil, sage ich, ein solcher Mann sich so lange lebend erhalten und zum Beispiel aufgestellt hat.

Mit der Gesundheit, als dem zweiten natürlichen Wunsche, ist es dagegen nur misslich bewandt. Man kann sich gesund fühlen (aus dem behaglichen Gefühl seines Lebens urtheilen), nie aber wissen, dass man gesund sey. — Jede Ursache des natürlichen Todes ist Krankheit, man

mag sie fühlen oder nicht. — Es giebt Viele, von denen, ohne sie eben verspotten zu wollen, man sagt, dass sie vor immer Kränkeln nie krank werden können; deren Diät ein immer wechselndes Abschweifen und wieder Einbeugen ihrer Lebensweise ist, und die es im Leben, wenn gleich nicht den Kraftäusserungen, doch der Länge nach, weit bringen. Wie viel aber meiner Freunde oder Bekannten habe ich nicht überlebt, die sich bei einer einmal angenommenen ordentlichen Lebensart einer völligen Gesundheit rühmten; indessen dass der Keim des Todes (die Krankheit), der Entwickelung nahe, unbemerkt in ihnen lag, und der, welcher sich gesund fühlte, nicht wusste, dass er krank war; denn die Ursache eines natürlichen Todes kann man doch nicht anders als Krankheit nennen. Die Causalität aber kann man nicht fühlen, dazu gehört Verstand, dessen Urtheil irrig seyn kann; indessen dass das Gefühl untrüglich ist, aber nur dann, wenn man sich krankhaft fühlt, diesen Namen führt; fühlt man sich aber so auch nicht, doch gleichwohl in dem Menschen verborgener Weise und zur baldigen Entwickelung bereit liegen kann; daher der Mangel dieses Gefühls keinen andern Ausdruck des Menschen für sein Wohlbefinden verstattet, als dass er scheinbarlich gesund sey. Das lange Leben also, wenn man dahin zurücksieht, kann nur die genossene Gesundheit bezeugen, und die Diätetik wird vor Allem in der Kunst, das Leben zu verlängern (nicht es zu geniessen), ihre Geschicklichkeit oder Wissenschaft zu beweisen haben, wie es auch Herr Hufeland so ausgedrückt haben will.

Grundsatz der Diätetik.

Auf Gemächlichkeit muss die Diätetik nicht berechnet werden; denn diese Schonung seiner Kräfte und Gefühle ist Verzärtelung, d. i. sie hat Schwäche und Kraftlosigkeit zur Folge, und ein allmäliges Erlöschen der Lebenskraft, aus Mangel der Übung; so wie eine Erschöpfung

derselben durch zu häufigen und starken Gebrauch derselben. Der Stoicism, als Princip der Diätetik *(sustine et abstine)*, gehört also nicht blos zur praktischen Philosophie, als Tugendlehre, sondern auch zu ihr als Heilkunde. — Diese ist alsdann philosophisch, wenn blos die Macht der Vernunft im Menschen, über seine sinnlichen Gefühle durch einen sich selbst gegebenen Grundsatz Meister zu seyn, die Lebensweise bestimmt. Dagegen, wenn sie diese Empfindungen zu erregen oder abzuwehren die Hülfe ausser sich in körperlichen Mitteln (der Apotheke oder der Chirurgie) sucht, sie bloss empirisch und mechanisch ist.

Die Wärme, der Schlaf, die sorgfältige Pflege des nicht Kranken sind solche Verwöhnungen der Gemächlichkeit.

1. Ich kann, der Erfahrung an mir selbst gemäss, der Vorschrift nicht beistimmen: „man soll Kopf und Füsse warm halten.“ Ich finde es dagegen gerathener, beide kalt zu halten (wozu die Russen auch die Brust zählen); gerade der Sorgfalt wegen, um mich nicht zu verkälten. — Es ist freilich gemächlicher, im laulichen Wasser sich die Füsse zu waschen, als es zur Winterszeit mit beinahe eiskaltem zu thun; dafür aber entgeht man dem Übel der Erschlaffung der Blutgefässe in so weit vom Herzen entlegenen Theilen, welches im Alter oft eine nicht mehr zu hebende Krankheit der Füsse nach sich zieht. — Den Bauch, vornämlich bei kalter Witterung, warm zu halten, möchte eher zur diätetischen Vorschrift statt der Gemächlichkeit gehören, weil er Gedärme in sich schliesst, die einen langen Gang hindurch einen nicht flüssigen Stoff forttreiben sollen, wozu der sogenannte Schmachtriemen (ein breites den Unterleib haltendes und die Muskeln desselben unterstützendes Band) bei Alten, aber eigentlich nicht der Wärme wegen, gehört.

2. Lange oder (wiederholentlich durch Mittagsruhe) viel schlafen ist freilich eben so viel Ersparniss am Ungemache, das überhaupt das Leben im Wachen unver-

meidlich bei sich führt, und es ist wunderlich genug, sich ein langes Leben zu wünschen, um es grösstentheils zu verschlafen. Aber das, worauf es hier eigentlich ankommt, dieses vermeinte Mittel des langen Lebens, die Gemächlichkeit, widerspricht sich in seiner Absicht selbst. Denn das wechselnde Erwachen und wieder Einschlummern in langen Winternächten ist für das ganze Nervensystem lähmend, zermalmend und in täuschender Ruhe kraftserschöpfend; mithin die Gemächlichkeit hier eine Ursache der Verkürzung des Lebens. — Das Bett ist das Nest einer Menge von Krankheiten.

3. Im Alter sich zu pflegen oder pflegen zu lassen, blos um seine Kräfte, durch die Vermeidung der Ungemächlichkeit (z. B. des Ausgehens im schlimmen Wetter), oder überhaupt die Übertragung der Arbeit an Andere, die man selbst verrichten könnte, zu schonen, so aber das Leben zu verlängern, diese Sorgfalt bewirkt gerade das Widerspiel, nämlich das frühe Altwerden und Verkürzung des Lebens. — Auch dass sehr alt gewordene mehrentheils verehelichte Personen gewesen wären, möchte schwer zu beweisen seyn. — In einigen Familien ist das Altwerden erblich, und die Paarung in einer solchen kann wohl einen Familienschlag dieser Art begründen. Es ist auch kein übles politisches Princip zu Beförderung der Ehen, das gepaarte Leben als ein langes Leben anzupreisen; obgleich die Erfahrung immer verhältnissweise nur wenig Beispiele davon an die Hand giebt, von solchen, die neben einander vorzüglich alt geworden sind; aber die Frage ist hier nur vom physiologischen Grunde des Altwerdens, — wie es die Natur verfügt, nicht vom politischen, wie die Convenienz des Staats die öffentliche Meinung, seiner Absicht gemäss, gestimmt zu seyn verlangt. — Übrigens ist das Philosophiren, ohne darum eben Philosoph zu seyn, auch ein Mittel der Abwehrung mancher unangenehmer Gefühle, und doch zugleich Agitation des Gemüths, welches in seine Beschäftigung ein Interesse bringt, das von äussern Zufälligkeiten unabhängig, und

eben darum, obgleich nur als Spiel, dennoch kräftig und inniglich ist, und die Lebenskraft nicht stocken lässt. Dagegen Philosophie, die ihr Interesse am Ganzen des Endzwecks der Vernunft (der eine absolute Einheit ist) hat, ein Gefühl der Kraft bei sich führt, welches die körperlichen Schwächen des Alters in gewissem Maasse durch vernünftige Schätzung des Werths des Lebens wohl vergüten kann. — Aber neu sich eröffnende Aussichten zu Erweiterung seiner Erkenntnisse, wenn sie auch gerade nicht zur Philosophie gehörten, leisten doch auch eben dasselbe, oder etwas dem Ähnliches; und so ferne der Mathematiker hieran ein unmittelbares Interesse (nicht als an einem Werkzeuge zu anderer Absicht) nimmt, so ist er in so ferne auch Philosoph, und geniesst die Wohlthätigkeit einer solchen Erregungsart seiner Kräfte in einem verjüngten und ohne Erschöpfung verlängerten Leben.

Aber auch blosse Tändeleien in einem sorgenfreien Zustande leisten, als Surrogate, bei eingeschränkten Köpfen fast eben dasselbe, und die mit Nichtsthun immer vollauf zu thun haben, werden gemeiniglich auch alt. — Ein sehr bejahrter Mann fand dabei ein grosses Interesse, dass die vielen Stutzuhren in seinem Zimmer immer nach einander, keine mit der andern zugleich, schlagen mussten, welches ihn und den Uhrmacher den Tag über genug beschäftigte, und dem letztern zu verdienen gab. Ein Anderer fand in der Abfütterung und Cur seiner Sangvögel hinreichende Beschäftigung, um die Zeit zwischen seiner eigenen Abfütterung und dem Schlaf auszufüllen. Eine alte begüterte Frau fand diese Ausfüllung am Spinnrade, unter dabei eingemischten unbedeutenden Gesprächen, und klagte daher in ihrem sehr hohen Alter, gleich als über den Verlust einer guten Gesellschaft, dass, da sie nunmehr den Faden zwischen den Fingern nicht mehr fühlen könnte, sie vor langer Weile zu sterben Gefahr liefe.

Doch damit mein Discurs über das lange Leben Ihnen nicht auch lange Weile mache, und eben dadurch gefährlich werde, will ich der Sprachseligkeit, die man als einen

Fehler des Alters zu belächeln, wenn gleich nicht zu schelten pflegt, hiermit Grenzen setzen.

1.

Von der Hypochondrie.

Die Schwäche, sich seinen krankhaften Gefühlen überhaupt, ohne ein bestimmtes Object, muthlos zu überlassen (mithin ohne den Versuch zu machen, über sie durch die Vernunft Meister zu werden) — die Grillenkrankheit *(hypochondria vaga)* *, welche gar keinen bestimmten Sitz im Körper hat, und ein Geschöpf der Einbildungskraft ist, und daher auch die dichtende heissen könnte — wo der Patient alle Krankheiten, von denen er in Büchern liest, an sich zu bemerken glaubt, ist das gerade Widerspiel jenes Vermögens des Gemüths, über seine krankhaften Gefühle Meister zu seyn, nämlich Verzagtheit, über Übel, welche Menschen zustossen könnten, zu brüten, ohne, wenn sie kämen, ihnen widerstehen zu können; eine Art von Wahnsinn, welchem freilich wohl irgend ein Krankheitsstoff (Blähung oder Verstopfung) zum Grunde liegen mag, der aber nicht unmittelbar, wie er den Sinn afficirt, gefühlt, sondern als bevorstehendes Übel von der dichtenden Einbildungskraft vorgespiegelt wird, wo dann der Selbstquäler *(heautontimorumenos)*, statt sich selbst zu ermannen, vergeblich die Hülfe des Arztes aufruft, weil nur er selbst durch die Diätetik seines Gedankenspiels belästigende Vorstellungen, die sich unwillkührlich einfinden, und zwar von Übeln, wider die sich doch nichts veranstalten liesse, wenn sie sich wirklich einstellten, aufheben kann. — Von dem, der mit dieser Krankheit behaftet, und so lange er es ist, kann man nicht verlangen, er solle seiner krankhaften Gefühle durch den blossen Vorsatz Meister werden. Denn wenn er dieses könnte, so wäre er

* Zum Unterschiede von der topischen (*hypochondria intestinalis*).

nicht hypochondrisch. Ein vernünftiger Mensch statuirt keine solche Hypochondrie, sondern wenn ihn Beängstigungen anwandeln, die in Grillen, d. i. selbst ausgedachte Übel ausschlagen wollen, so fragt er sich, ob ein Object derselben da sey? Findet er keines, welches gegründete Ursache zu dieser Beängstigung abgeben kann, oder sieht er ein, dass, wenn auch gleich ein solches wirklich wäre, doch dabei nichts zu thun möglich sey, um seine Wirkung abzuwenden, so geht er mit diesem Anspruche seines innern Gefühls zur Tagesordnung, d. i. er lässt seine Beklommenheit (welche alsdann blos topisch ist) an ihrer Stelle liegen (als ob sie ihn nichts anginge) und richtet seine Aufmerksamkeit auf die Geschäfte, mit denen er zu thun hat.

Ich habe wegen meiner flachen und engen Brust, die für die Bewegung des Herzens und der Lunge wenig Spielraum lässt, eine natürliche Anlage zur Hypochondrie, welche in frühern Jahren bis an den Überdruss des Lebens grenzte. Aber die Überlegung, dass die Ursache dieser Herzbeklemmung vielleicht blos mechanisch und nicht zu heben sey, brachte es bald dahin, dass ich mich an sie gar nicht kehrte, und während dessen, dass ich mich in der Brust beklommen fühlte, im Kopf doch Ruhe und Heiterkeit herrschte, die sich auch in der Gesellschaft, nicht nach abwechselnden Launen (wie Hypochondrische pflegen), sondern absichtlich und natürlich mitzutheilen nicht ermangelte. Und da man des Lebens mehr froh wird durch das, was man im freien Gebrauch desselben thut, als was man geniesst, so können Geistesarbeiten, eine andere Art von befördertem Lebensgefühl, den Hemmungen entgegen setzen, welche blos den Körper angehen. Die Beklemmung ist mir geblieben; denn ihre Ursache liegt in meinem körperlichen Bau. Aber über ihren Einfluss auf meine Gedanken und Handlungen bin ich Meister geworden, durch Abkehrung der Aufmerksamkeit von diesem Gefühle, als ob es mich gar nicht anginge.

2.

Vom Schlafe.

Was die Türken, nach ihren Grundsätzen der Prädestination, über die Mässigkeit sagen: dass nämlich im Anfange der Welt jedem Menschen die Portion zugemessen worden, wie viel er im Leben zu essen haben werde, und wenn er seinen beschiedenen Theil in grossen Portionen verzehrt, er auf eine desto kürzere Zeit zu essen, mithin zu seyn sich Rechnung machen könne: das kann in einer Diätetik, als Kinderlehre (denn im Geniessen müssen auch Männer von Ärzten oft als Kinder behandelt werden), auch zur Regel dienen: nämlich dass jedem Menschen von Anbeginn her vom Verhängnisse seine Portion Schlaf zugemessen worden, und der, welcher von seiner Lebenszeit in Mannsjahren zu viel (über das Drittheil) dem Schlafe eingeräumt hat, sich nicht eine lange Zeit zu schlafen, d. i. zu leben und alt zu werden, versprechen darf. — Wer dem Schlaf als süssem Genuss im Schlummern (der Siesta der Spanier), oder als Zeitkürzung (in langen Winternächten) viel mehr als ein Dritttheil seiner Lebenszeit einräumt, oder ihn sich auch theilweise (mit Absätzen), nicht in Einem Stück für jeden Tag, zumisst, verrechnet sich sehr in Ansehung seines Lebensquantums, theils dem Grade, theils der Länge nach. — Da nun schwerlich ein Mensch wünschen wird, dass der Schlaf überhaupt gar nicht Bedürfniss für ihn wäre (woraus doch wohl erhellt, dass er das lange Leben als eine lange Plage fühlt, von dem so viel er verschlafen, eben so viel Mühseligkeit zu tragen er sich erspart hat), so ist es gerathener, fürs Gefühl sowohl als für die Vernunft, dieses genuss- und thatleere Dritttheil ganz auf eine Seite zu bringen, und es der unentbehrlichen Naturrestauration zu überassen; doch mit einer genauen Abgemessenheit der Zeit, von wo an und wie lange sie dauern soll.

Es gehört unter die krankhaften Gefühle, zu der bestimmten und gewohnten Zeit nicht schlafen, oder auch sich nicht wach halten zu können, vornämlich aber das erstere; in dieser Absicht sich zu Bette zu legen und doch schlaflos zu liegen. — Sich alle Gedanken aus dem Kopfe zu schlagen, ist zwar der gewöhnliche Rath, den der Arzt giebt; aber sie, oder andere an ihre Stelle, kommen wieder und erhalten wach. Es ist kein anderer diätetischer Rath, als beim innern Wahrnehmen oder Bewusstwerden irgend eines sich regenden Gedankens, die Aufmerksamkeit davon sofort abzuwenden (gleich als ob man mit geschlossenen Augen diese auf eine andere Seite kehrte), wo dann durch das Abbrechen jedes Gedankens, den man inne wird, allmälig eine Verwirrung der Vorstellungen entspringt, dadurch das Bewusstseyn seiner körperlichen (äussern) Lage aufgehoben wird, und eine ganz verschiedene Ordnung, nämlich ein unwillkürliches Spiel der Einbildungskraft (das im gesunden Zustande der Traum ist), eintritt, in welchem, durch ein bewundernswürdiges Kunststück der thierischen Organisation, der Körper für die animalischen Bewegungen abgespannt, für die Vitalbewegung aber innigst agitirt wird, und zwar durch Träume, die, wenn wir uns gleich derselben im Erwachen nicht erinnern, gleichwohl nicht haben ausbleiben können, weil sonst bei gänzlicher Ermangelung derselben, wenn die Nervenkraft, die vom Gehirn, dem Sitze der Vorstellungen, ausgeht, nicht mit der Muskelkraft der Eingeweide vereinigt wirkte, das Leben sich nicht einen Augenblick erhalten könnte. Daher träumen vermuthlich alle Thiere, wenn sie schlafen.

Jedermann aber, der sich zu Bette und in Bereitschaft zu schlafen gelegt hat, wird bisweilen, bei aller obgedachten Ablenkung seiner Gedanken, doch nicht zum Einschlafen kommen können. In diesem Falle wird er im Gehirn etwas Spastisches (Krampfartiges) fühlen, welches auch mit der Beobachtung gut zusammenhängt: dass ein Mensch gleich nach dem Erwachen etwa ½ Zoll länger sey, als wenn er sogar im Bette geblieben und dabei nur gewacht

hätte. — Da Schlaflosigkeit ein Fehler des schwächlichen Alters, und die linke Seite überhaupt genommen, die schwächere ist*, so fühlte ich seit etwa einem Jahre diese krampfichten Anwandlungen und sehr empfindlichen Reize dieser Art (ob zwar nicht wirkliche und sichtbare Bewegungen der darauf afficirten Gliedmaassen als Krämpfe), die ich nach der Beschreibung Anderer für gichtische Zufälle halten und dafür einen Arzt suchen musste. Nun aber, aus Ungeduld, am Schlafen mich gehindert zu fühlen, griff ich bald zu meinem stoischen Mittel, meinen Gedanken mit Anstrengung auf irgend ein von mir gewähltes gleichgültiges Object, was es auch sey (z. B. auf den viel Nebenvorstellungen enthaltenden Namen Cicero), zu heften, mithin die Aufmerksamkeit von jener Empfindung abzulenken; dadurch diese dann, und zwar schleunig, stumpf wurde, und so die Schläfrigkeit sie überwog, und dieses kann ich jederzeit, bei wiederkommenden Anfällen dieser Art in den kleinen Unterbrechungen des Nachtschlafs, mit gleich gutem Erfolg wiederholen. Dass aber dieses nicht etwa blos eingebildete Schmerzen waren, davon konnte

---

* Es ist ein ganz unrichtiges Vorgeben, dass, was die Stärke im Gebrauch seiner äussern Gliedmaassen betrifft, es blos auf die Übung und wie man frühe gewöhnt worden, ankomme, welche von beiden Seiten des Körpers die stärkere oder schwächere seyn solle; ob im Gefechte mit dem rechten oder linken Arm der Säbel geführt, ob sich der Reiter im Steigbügel stehend von der rechten zur linken oder umgekehrt aufs Pferd schwinge u. dgl. Die Erfahrung lehrt aber, dass, wer sich am linken Fuss Maass für seine Schuhe nehmen lässt, wenn der Schuh dem linken genau anpasst, er für den rechten zu enge sey, ohne dass man die Schuld davon den Eltern geben kann, die ihre Kinder nicht besser belehrt hätten; so wie der Vorzug der rechten Seite vor der linken auch daran zu sehen ist, dass der, welcher über einen etwas tiefen Graben schreiten will, den linken Fuss ansetzt, und mit dem rechten überschreitet; widrigenfalls er in den Graben zu fallen Gefahr läuft. Dass der Preussische Infanterist geübt wird, mit dem linken Fusse anzutreten, widerlegt jenen Satz nicht, sondern bestätigt ihn vielmehr; denn er setzt diesen voran, gleich als auf ein Hypomochlium, um mit der rechten Seite den Schwung des Angriffs zu machen, welchen er mit der rechten gegen die linke verrichtet.

mich die des andern Morgens früh sich zeigende glühende Röthe der Zehen des linken Fusses überzeugen. — Ich bin gewiss, dass viele gichtische Zufälle, wenn nur die Diät des Genusses nicht gar zu sehr dawider ist, ja Krämpfe und selbst epileptische Zufälle (nur nicht bei Weibern und Kindern, als die dergleichen Kraft des Vorsatzes nicht haben), auch wohl das für unheilbar verschriene Podagra bei jeder neuen Anwandlung desselben durch diese Festigkeit des Vorsatzes (seine Aufmerksamkeit von einem solchen Leiden abzuwenden) abgehalten und nach und nach gar gehoben werden könnte.

3.

Vom Essen und Trinken.

Im gesunden Zustande und der Jugend ist es das Gerathenste in Ansehung des Genusses, der Zeit und Menge nach, blos den Appetit (Hunger und Durst) zu befragen; aber bei den mit dem Alter sich einfindenden Schwächen ist eine gewisse Angewohnheit einer geprüften und heilsam gefundenen Lebensart, nämlich wie man es einen Tag gehalten hat, es eben so alle Tage zu halten, ein diätetischer Grundsatz, welcher dem langen Leben am günstigsten ist; doch unter der Bedingung, dass diese Abfütterung für den sich weigernden Appetit die gehörigen Ausnahmen mache. — Dieser nämlich weigert im Alter die Quantität des Flüssigen (Suppen oder viel Wasser zu trinken) vornämlich dem männlichen Geschlecht; verlangt dagegen derbere Kost und anreizenderes Getränk (z. B. Wein), sowohl um die wurmförmige Bewegung der Gedärme (die unter allen Eingeweiden am meisten von der *vita propria* zu haben scheinen, weil sie, wenn sie noch warm aus dem Thier gerissen und zerhauen werden, als Würmer kriechen, deren Arbeit man nicht blos fühlen, sondern sogar hören kann) zu befördern und zugleich solche Theile in den Blut-

umlauf zu bringen, die durch ihren Reiz das Geräder zur Blutbewegung im Umlauf zu erhalten beförderlich sind.

Das Wasser braucht aber bei alten Leuten längere Zeit, um, ins Blut aufgenommen, den langen Gang seiner Absonderung von der Blutmasse durch die Nieren zur Harnblase zu machen, wenn es nicht dem Blute assimilirte Theile (dergleichen der Wein ist) und die einen Reiz der Blutgefässe zum Fortschaffen bei sich führen, in sich enthält; welcher letztere aber alsdann als Medicin gebraucht wird, dessen künstlicher Gebrauch eben darum eigentlich nicht zur Diätetik gehört. Der Anwandelung des Appetits zum Wassertrinken (dem Durst), welche grossentheils nur Angewohnheit ist, nicht sofort nachzugeben, und ein hierüber genommener fester Vorsatz bringt diesen Reiz in das Maass des natürlichen Bedürfnisses, des den festen Speisen beizugebenden Flüssigen, dessen Genuss in Menge im Alter selbst durch den Naturinstinct geweigert wird. Man schläft auch nicht gut, wenigstens nicht tief bei dieser Wasserschwelgerei, weil die Blutwärme dadurch vermindert wird.

Es ist oft gefragt worden: ob, gleich wie in 24 Stunden nur Ein Schlaf, so auch in eben so viel Stunden nur Eine Mahlzeit nach diätetischer Regel verwilligt werden könne, oder ob es nicht besser (gesunder) sey, dem Appetit am Mittagstische etwas abzubrechen, um dafür auch zu Nacht essen zu können. Zeitkürzender ist freilich das letztere. — Das erstere halte ich auch in den sogenannten besten Lebensjahren (dem Mittelalter) für zuträglicher; das letztere aber im späteren Alter. Denn da das Stadium für die Operation der Gedärme zum Behuf der Verdauung im Alter ohne Zweifel langsamer abläuft, als in jüngeren Jahren, so kann man glauben, dass ein neues Pensum (in einer Abendmahlzeit) der Natur aufzugeben, indessen dass das erstere Stadium der Verdauung noch nicht abgelaufen ist, der Gesundheit nachtheilig werden müsse. — Auf solche Weise kann man den Anreiz zum Abendessen, nach einer hinreichenden Sättigung des Mittags, für ein krank-

haftes Gefühl halten, dessen man durch einen festen Vorsatz so Meister werden kann, dass auch die Anwandelung desselben nach gerade nicht mehr verspürt wird.

4.

Von dem krankhaften Gefühl aus der Unzeit im Denken.

Einem Gelehrten ist das Denken ein Nahrungsmittel, ohne welches, wenn er wach und allein ist, er nicht leben kann; jenes mag nun im Lernen (Bücherlesen) oder im Ausdenken (Nachsinnen und Erfinden) bestehen. Aber beim Essen oder Gehen sich zugleich angestrengt mit einem bestimmten Gedanken beschäftigen, Kopf und Magen, oder Kopf und Füsse mit zwei Arbeiten zugleich belästigen, davon bringt das eine Hypochondrie, das andere Schwindel hervor. Um also dieses krankhaften Zustandes durch Diätetik Meister zu seyn, wird nichts weiter erfordert, als die mechanische Beschäftigung des Magens, oder der Füsse, mit der geistigen des Denkens wechseln zu lassen, und während dieser (der Restauration gewidmeten) Zeit das absichtliche Denken zu hemmen und dem (dem mechanischen ähnlichen) freien Spiele der Einbildungskraft den Lauf zu lassen; wozu aber bei einem Studirenden ein allgemein gefasster und fester Vorsatz der Diät im Denken erfordert wird.

Es finden sich hrankhafte Gefühle ein, wenn man in einer Mahlzeit ohne Gesellschaft sich zugleich mit Bücherlesen oder Nachdenken beschäftigt, weil die Lebenskraft durch Kopfarbeit von dem Magen, den man belästigt, abgeleitet wird. Eben so, wenn dieses Nachdenken mit der krafterschöpfenden Arbeit der Füsse (im Promeniren) * ver-

---

* Studirende können es schwerlich unterlassen, in einsamen Spaziergängen sich mit Nachdenken selbst und allein zu unterhalten. Ich habe es aber an mir gefunden und auch von Andern, die ich darum befrug, gehört, dass das angestrengte Denken im Gehen geschwinde matt macht; dagegen,

bunden wird. (Man kann das Lucubriren noch hinzufügen, wenn es ungewöhnlich ist.) Indessen sind die krankhaften Gefühle aus diesen unzeitig *(invita Minerva)* vorgenommenen Geistesarbeiten doch nicht von der Art, dass sie sich unmittelbar durch den blossen Vorsatz augenblicklich, sondern allein durch Entwöhnung, vermöge eines entgegengesetzten Princips, nach und nach heben lassen, und von den ersteren soll hier nur geredet werden.

5.

Von der Hebung und Verhütung krankhafter Zufälle durch den Vorsatz im Athemziehen.

Ich war vor wenigen Jahren noch dann und wann vom Schnupfen und Husten heimgesucht, welche beide Zufälle mir desto ungelegener waren, als sie sich bisweilen beim Schlafengehen zutrugen. Gleichsam entrüstet über diese Störung des Nachtschlafs entschloss ich mich, was den ersteren Zufall betrifft, mit fest geschlossenen Lippen durchaus die Luft durch die Nase zu ziehen, welches mir Anfangs nur mit einen schwachen Pfeifen, und da ich nicht absetzte, oder nachliess, immer mit stärkerem, zuletzt mit vollem und freiem Luftzuge gelang, es durch die Nase zu Stande zu bringen, darüber ich dann sofort einschlief. — Was dies gleichsam convulsivische und mit dazwischen vorfallendem Einathmen (nicht wie beim Lachen ein continuirtes stossweise erschallendes) Ausathmen, den Husten betrifft, vornämlich den, welchen der gemeine Mann in England den Altmannshusten (im Bette liegend) nennt, so war

---

wenn man sich dem freien Spiel der Einbildungskraft überlässt, die Motion rastaurirend ist. Noch mehr geschicht dieses, wenn bei dieser mit Nachdenken verbundenen Bewegung zugleich Unterredung mit einem Andern gehalten wird, so, dass man sich bald genöthigt sieht, das Spiel seiner Gedanken sitzend fortzusetzen. — Das Spazieren im Freien hat gerade die Absicht, durch den Wechsel der Gegenstände seine Aufmerksamkeit auf jeden einzelnen abzuspannen.

er mir um so mehr ungelegen, da er sich bisweilen bald nach der Erwärmung im Bette einstellte und das Einschlafen verzögerte. Dieses Husten, welches durch den Reiz der mit offenem Munde eingeathmeten Luft auf den Luftröhrenkopf erregt wird*, nun zu hemmen, bedurfte es einer

* Sollte auch nicht die atmosphärische Luft, wenn sie durch die Eustachische Röhre (also bei geschlossenen Lippen) circulirt, dadurch, dass sie auf diesem dem Gehirn nahe liegenden Umwege Sauerstoff absetzt, das erquickende Gefühl gestärkter Lebensorgane bewirken; welches dem ähnlich ist, als ob man Luft trinke; wobei diese, ob sie zwar keinen Geruch hat, doch die Geruchsnerven und die denselben nahe liegenden einsaugenden Gefässe stärkt? Bei manchem Wetter findet sich dieses Erquickliche des Genusses der Luft nicht; bei anderem ist es eine wahre Annehmlichkeit, sie auf seiner Wanderung mit langen Zügen zu trinken, welches das Einathmen mit offenem Munde nicht bewährt. — Das ist aber von der grössten diätetischen Wichtigkeit, den Athemzug durch die Nase bei geschlossenen Lippen sich so zur Gewohnheit zu machen, dass er selbst im tiefsten Schlaf nicht anders verrichtet wird, und man sogleich aufwacht, sobald er mit offenem Munde geschieht, und dadurch gleichsam aufgeschreckt wird; wie ich das anfänglich, ehe es mir zur Gewohnheit wurde, auf solche Weise zu athmen, bisweilen erfuhr. — Wenn man genöthigt ist, stark oder bergan zu schreiten, so gehört grössere Stärke des Vorsatzes dazu, von jener Regel nicht abzuweichen, und eher seine Schritte zu mässigen, als von ihr eine Ausnahme zu machen; ingleichen, wenn es um starke Motion zu thun ist, die etwa ein Erzieher seinen Zöglingen geben will, dass dieser sie ihre Bewegung lieber stumm, als mit öfterer Einathmung durch den Mund machen lasse. Meine jungen Freunde (ehemalige Zuhörer) haben diese diätetische Maxime als probat und heilsam gepriesen, und sie nicht unter die Kleinigkeiten gezählt, weil sie blosses Hausmittel ist, das den Arzt entbehrlich macht. — Merkwürdig ist noch, dass, da es scheint, beim lange fortgesetzten Sprechen geschehe das Einathmen auch durch den so oft geöffneten Mund, mithin jene Regel werde da doch ohne Schaden überschritten, es sich wirklich nicht so verhält. Denn es geschieht doch auch durch die Nase. Denn wäre diese zu der Zeit verstopft, so würde man von dem Redner sagen, er spreche durch die Nase (ein sehr widriger Laut), indem er wirklich nicht durch die Nase spräche, und umgekehrt, er spreche nicht durch die Nase, indem er wirklich durch die Nase spricht, wie es Herr Hofrath Lichtenberg launig und richtig bemerkt. — Das ist auch der Grund, warum der, welcher lange und laut spricht (Vorleser oder Prediger), es ohne Rauhigkeit der Kehle eine Stunde lang wohl aushalten kann; weil nämlich sein Athemziehen eigentlich durch die Nase, nicht durch den Mund,

nicht mechanischen (pharmaceutischen), sondern nur unmittelbaren Gemüthsoperation; nämlich die Aufmerksamkeit auf diesen Reiz dadurch ganz abzulenken, dass sie Anstrengung auf irgend ein Object (wie oben bei krampfhaften Zufällen) gerichtet, und dadurch das Ausstossen der Luft gehemmt wurde, welches mir, wie ich es deutlich fühlte, das Blut ins Gesicht trieb, wobei aber der durch denselben Reiz erregte flüssige Speichel *(saliva)* die Wirkung dieses Reizes, nämlich die Ausstossung der Luft, verhinderte, und ein Hinunterschlucken dieser Feuchtigkeit bewirkte. — Eine Gemüthsoperation, zu der ein recht grosser Grad des festen Vorsatzes erforderlich, der aber darum auch desto wohlthätiger ist.

6.

Von den Folgen dieser Angewohnheit des Athemziehens mit geschlossenen Lippen.

Die unmittelbare Folge davon ist, dass sie auch im Schlafe fortwährt, und ich sogleich aus dem Schlafe aufgeschreckt werde, wenn ich zufälligerweise die Lippen öffne und ein Athemzug durch den Mund geschieht; woraus man sieht, dass der Schlaf, und mit ihm der Traum, nicht eine so gänzliche Abwesenheit von dem Zustande des Wachenden ist, dass sich nicht auch eine Aufmerksamkeit auf seine Lage in jenem Zustande mit einmische; wie man denn dieses auch daraus abnehmen kann, dass die, welche sich des Abends vorher vorgenommen haben, früher als gewöhnlich

---

geschieht, als durch welchen nur das Ausathmen verrichtet wird. — Ein Nebenvortheil dieser Angewohnheit des Athemzuges mit beständig geschlossenen Lippen, wenn man für sich allein wenigstens nicht im Discurs begriffen ist, ist der, dass die sich immer absondernde und den Schlund befeuchtende *Saliva* hierbei zugleich als Verdauungsmittel (*stomachale*), vielleicht auch (verschluckt) als Abführungsmittel wirkt; wenn man fest genug entschlossen ist, sie nicht durch üble Angewohnheit zu verschwenden.

(etwa zu einer Spazierfahrt) aufzustehen, auch früher erwachen, indem sie vermuthlich durch die Stadtuhren aufgeweckt worden, die sie also auch mitten im Schlaf haben hören und darauf Acht geben müssen. — Die mittelbare Folge dieser löblichen Angewöhnung ist, dass das unwillkührliche abgenöthigte Husten (nicht das Aufhusten eines Schleims als beabsichtigter Auswurf) in beiderlei Zustande verhütet und so durch die blosse Macht des Vorsatzes eine Krankheit verhütet wird. — Ich habe sogar gefunden, dass, da mich nach ausgelöschtem Licht (und eben zu Bette gelegt) auf einmal ein starker Durst anwandelte, den mit Wassertrinken zu löschen ich im Finstern hätte in eine andere Stube gehen und durch Herumtappen das Wassergeschirr suchen müssen, ich darauf fiel, verschiedene und starke Athemzüge mit Erhebung der Brust zu thun, und gleichsam Luft durch die Nase zu trinken; wodurch der Durst in wenig Secunden völlig gelöscht war. Es war ein krankhafter Reiz, der durch einen Gegenreiz gehoben ward.

Beschluss.

Krankhafte Zufälle, in Ansehung deren das Gemüth das Vermögen besitzt, des Gefühls derselben durch den blossen standhaften Willen des Menschen, als einer Obermacht des vernünftigen Thieres, Meister werden zu können, sind alle von der spastischen (krampfhaften) Art; man kann aber nicht umgekehrt sagen, dass alle von dieser Art durch den blossen festen Vorsatz gehemmt oder gehoben werden können. — Denn einige derselben sind von der Beschaffenheit, dass die Versuche, sie der Kraft des Vorsatzes zu unterwerfen, das krampfhafte Leiden vielmehr noch verstärken, wie es der Fall mit mir selber ist, da diejenige

Krankheit, welche vor etwa einem Jahr in der Kopenhagener Zeitung als „epidemischer, mit Kopfbedrückung verbundener Katharr“ beschrieben wurde* (bei mir aber wohl ein Jahr älter, aber doch von ähnlicher Empfindung ist), mich für eigene Kopfarbeiten gleichsam desorganisirt, wenigstens geschwächt und stumpf gemacht hat, und, da sich diese Bedrückung auf die natürliche Schwäche des Alters geworfen hat, wohl nicht anders als mit dem Leben zugleich aufhören wird.

Die krankhafte Beschaffenheit des Patienten, die das Denken, in soferne es ein Festhalten eines Begriffs (der Einheit des Bewusstseyns verbundener Vorstellungen) ist, begleitet und erschwert, bringt das Gefühl eines spastischen Zustandes des Organs des Denkens (des Gehirns) als eines Drucks hervor, der zwar das Denken und Nachdenken selbst, ingleichen das Gedächtniss in Ansehung des ehedem Gedachten, eigentlich nicht schwächt, aber im Vortrage (dem mündlichen oder schriftlichen) das feste Zusammenhalten der Vorstellungen in ihrer Zeitfolge wider Zerstreuung sichern soll, bewirkt selbst einen unwillkührlichen spastischen Zustand des Gehirns, als ein Unvermögen, bei dem Wechsel der auf einander folgenden Vorstellungen die Einheit des Bewusstseyns derselben zu erhalten. Daher begegnet es mir, dass, wenn ich, wie es in jeder Rede jederzeit geschieht, zuerst zu dem, was ich sagen will (den Hörer oder Leser), vorbereite, ihm den Gegenstand, wohin ich gehen will, in der Aussicht, dann ihn auch auf das, wovon ich ausgegangen bin, zurückgewiesen habe (ohne welche zwei Hinweisungen kein Zusammenhang der Rede statt findet), und ich nun das letztere mit dem ersteren verknüpfen soll, ich auf einmal meinen Zuhörer (oder stillschweigend mich selbst) fragen muss; wo war ich doch? wovon ging ich aus? welcher Fehler nicht sowohl ein

* Ich halte sie für eine Gicht, die sich zum Theil aufs Gehirn geworfen hat.

Fehler des Geistes, noch nicht des Gedächtnisses allein, sondern der Geistesgegenwart (im Verknüpfen), d. i. unwillkührliche Zerstreuung und ein sehr peinigender Fehler ist, dem man zwar in Schriften (zumal den philosophischen, weil man da nicht immer so leicht zurücksehen kann, von wo man ausging) mühsam vorbeugen, ob zwar mit aller Mühe nie völlig verhüten kann.

Mit dem Mathematiker, der seine Begriffe, oder die Stellvertreter derselben (Grössen- und Zahlenzeichen), in der Anschauung vor sich hinstellen, und dass, so weit er gegangen ist, Alles richtig sey, versichert seyn kann, ist es anders bewandt, als mit dem Arbeiter im Fache der, vornämlich reinen, Philosophie (Logik und Metaphysik), der seinen Gegenstand in der Luft vor sich schwebend erhalten muss, und ihn nicht blos theilweise, sondern jederzeit zugleich in einem Ganzen des Systems (der reinen Vernunft) sich darstellen und prüfen muss. Daher es eben nicht zu verwundern ist, wenn ein Metaphysiker eher invalid wird, als der Studirende in einem andern Fache, ingleichen als Geschäftsphilosophen; indessen dass es doch einige derer geben muss, die sich jenem ganz widmen, weil ohne Metaphysik überhaupt es gar keine Philosophie geben könnte.

Hieraus ist auch zu erklären, wie Jemand für sein Alter gesund zu seyn sich rühmen kann, ob er zwar in Ansehung gewisser ihm obliegenden Geschäfte sich in die Krankenliste musste einschreiben lassen. Denn weil das Unvermögen zugleich den Gebrauch und mit diesem auch den Verbrauch und die Erschöpfung der Lebenskraft abhält, und er gleichsam nur in einer niedrigern Stufe (als vegetirendes Wesen) zu leben gesteht, nämlich essen, gehen und schlafen zu können, was für seine animalische Existenz gesund, für die bürgerliche (zu öffentlichen Geschäften verpflichteten) Existenz aber krank, d. i., invalid, heisst, so widerspricht sich dieser Candidat des Todes hiermit gar nicht

Dahin führt die Kunst das menschliche Leben zu verlängern, dass man endlich unter den Lebenden nur so geduldet wird, welches eben nicht die ergötzlichste Lage ist.

Hieran aber habe ich selber Schuld. Denn warum will ich auch der hinanstrebenden jüngern Welt nicht Platz machen, und um zu leben, mir den gewöhnten Genuss des Lebens schmälern; warum ein schwächliches Leben durch Entsagungen in ungewöhnliche Länge ziehen, die Sterbelisten, in denen doch auf den Zuschnitt der von Natur schwächern, und ihre muthmaassliche Lebensdauer mit gerechnet ist, durch mein Beispiel in Verwirrung bringen, und das Alles, was man sonst Schicksal nannte (dem man sich demüthig und andächtig unterwarf), dem eigenen festen Vorsatze unterwerfen; welcher doch schwerlich zur allgemeinen diätetischen Regel, nach welcher die Vernunft unmittelbar Heilkraft ausübt, aufgenommen werden, und die therapeutischen Formeln der Officin jemals verdrängen wird?

Nachschrift.

Den Verfasser der Kunst, das menschliche (auch besonders das literärische) Leben zu verlängern, darf ich also dazu wohl auffordern, dass er wohlwollend auch darauf bedacht sey, die Augen der Leser (vornämlich der jetzt grossen Zahl der Leserinnen, die den Übelstand der Brille noch härter fühlen dürften) in Schutz zu nehmen, auf welche jetzt aus elender Ziererei der Buchdrucker (denn Buchstaben haben doch als Malerei schlechterdings nichts Schönes an sich) von allen Seiten Jagd gemacht wird; damit nicht, so wie in Marocko, durch weisse Übertünchung aller Häuser ein grosser Theil der Einwohner der Stadt blind ist, dieses Übel aus ähnlicher Ursache auch bei uns einreisse,

vielmehr die Buchdrucker desfalls unter Polizeigesetze gebracht werden. — Die jetzige Mode will es dagegen anders; nämlich:

1. nicht mit schwarzer, sondern grauer Tinte (weil es sanfter und lieblicher auf schönem weissen Papier absteche), zu drucken;

2. mit Didot'schen Lettern, von schmalen Füssen, nicht mit Breitkopf'schen, die ihrem Namen Buchstaben (gleichsam bücherner Stäbe zum Feststehen) besser entsprechen würden;

3. mit Lateinischer (wohl gar Cursiv-) Schrift ein Werk Deutschen Inhalts, von welcher Breitkopf mit Grunde sagte, dass Niemand das Lesen derselben für seine Augen so lange aushalte, als mit der Deutschen;

4. mit so kleiner Schrift, als nur möglich, damit für die unten etwa beizufügenden Noten noch kleinere (dem Auge noch knapper angemessene) leserlich bleibe.

Diesem Unwesen zu steuern, schlage ich vor, den Druck der Berliner Monatsschrift (nach Text und Noten) zum Muster zu nehmen; denn man mag, welches Stück man will, in die Hand nehmen, so wird man die durch obige Leserei angegriffenen Augen durch Ansicht des letztern merklich gestärkt fühlen *.

---

* Unter den krankhaften Zufällen der Augen (nicht eigentlichen Augenkrankheiten) habe ich die Erfahrung von einem, der mir zuerst in meinen Vierzigerjahren einmal, späterhin mit Zwischenräumen von einigen Jahren, dann und wann, jetzt aber in einem Jahre etliche Male begegnet ist, gemacht, wo das Phänomen darin besteht, dass auf dem Blatt, welches ich lese, auf einmal alle Buchstaben verwirrt und durch eine gewisse über dasselbe verbreitete Helligkeit vermischt und ganz unleserlich werden, ein Zustand, der nicht über 6 Minuten dauert, der einem Prediger, welcher seine Predigt vom Blatte zu lesen gewohnt ist, sehr gefährlich seyn dürfte, von mir aber in meinem Auditorium der Logik oder Metaphysik, wo nach gehöriger Vorbereitung im freien Vortrage (aus dem Kopfe) geredet werden kann, nichts als die Besorgniss entsprang, es möchte dieser Zufall der Vorbote vom Erblinden seyn, worüber ich gleichwohl jetzt beruhigt bin, da ich bei diesem jetzt öfterer als sonst sich ereignenden Zufalle an meinem Einen gesunden Auge (denn das linke hat das Sehen seit etwa 5 Jah-

ren verloren) nicht den mindesten Abgang an Klarheit verspüre. — Zufälligerweise kam ich darauf, wenn sich jenes Phänomen ereignete, meine Augen zu schliessen, ja um noch besser das äussere Licht abzuhalten, meine Hand darüber zu legen, und dann sah ich eine hellweisse wie mit Phosphor im Finstern auf einem Blatt verzeichnete Figur, ähnlich der, wie das letzte Viertel im Calender vorgestellt wird, doch mit einem auf der convexen Seite ausgezackten Rande, welche allmälig an Helligkeit verlor und in obbenannter Zeit verschwand. — Ich möchte wohl wissen, ob diese Beobachtung auch von Andern gemacht, und wie diese Erscheinung, die wohl eigentlich nicht in den Augen, — als bei deren Bewegung dies Bild nicht zugleich mit bewegt, sondern immer an derselben Stelle gesehen wird — sondern im *Sensorium commune* ihren Sitz haben dürfte, zu erklären sey? Zugleich ist es seltsam, dass man ein Auge (innerhalb einer Zeit, die ich etwa auf 3 Jahre schätze) e i n b ü s s e n kann, ohne es zu v e r m i s s e n

---

INHALTSANZEIGE.

Zweiter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen.

Dritter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der medicinischen.

INHALT.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

IMMANUEL KANT'S
SÄMMTLICHE
WERKE.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ

UND

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

ELFTEN THEILS

ERSTE ABTHEILUNG.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1842.

IMMANUEL KANT'S

BRIEFE,

ERKLÄRUNGEN.

FRAGMEMTE

AUS

SEINEM NACHLASSE.

HERAUSGEGEBEN

VON

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1842.

I.

BRIEFE.

Die hier mitgetheilten Briefe werden zum grössten Theile hier zum ersten Male aus der Handschrift des abgesandten Originals oder des von Kant eigenhändig gemachten Entwurfs öffentlich bekannt gemacht. Solche Entwürfe befinden sich mehrfach in dem der Königsberger Universitätsbibliothek angehörenden Nachlasse Kant's. Ich habe jedoch nur solche zum Abdruck hier gewählt, die durch ein vollständigeres Detail im Zusammenhange für sich selbst ein wissenschaftliches Interesse in Anspruch nehmen. Andere, namentlich kleine Handschreiben, welche vorzugsweise zur Charakteristik Kant's in seinem gelehrten Wirken und in seinem Verhalten gegen Freunde und Amtsgenossen dienen, werden am angemessensten in die Biographie selbst verflochten: ich bezeichne darunter das Handschreiben an den Professor der Physik Reusch über das Fahrenheid'sche Thermometer und a. Die Zahl der Briefe ist allerdings für ein so ausgedehntes reiches literärisches Leben sehr gering. Aber Kant's grosse Abneigung gegen das Briefschreiben trat schon in seinen jüngeren Jahren ein, wie bereits Johann George Hamann 1759 klagte und nahm mit den Jahren so zu, dass nach den Entwürfen oft von ihm selbst gern gegebene Antworten doch Jahre lang verspätet wurden. Dessen ungeachtet würde die Anzahl stattlicher ausfallen müssen, wenn alle mir verheissenen Zusagen von Briefen Kant's, auf deren Einsendung ich sehnsüchtig wartete, erfüllt worden wären. Um so mehr fühle ich mich von dem herzlichsten und angelegentlichsten Danke gegen diejenigen Männer durchdrungen, die diesem Unternehmen ihre thätigste Beihülfe gewährten: ich werde ihre Unterstützung bei den einzelnen Mittheilungen dankbar besonders erwähnen.

In diese Sammlung sind nicht mit aufgenommen:

1) der Brief an Fräulein Ch. von Knobloch über Swedenborg vom 10. Aug. 1758; ist bereits abgedruckt in Bd. VII, Abthlg. I. S. 1 — 11.

2) der Brief an Frau von Funk über den Tod ihres Sohnes vom 6. Jun. 1760; schon abgedruckt in Bd. VII, Abthlg. I. S. 123 — 34.

3) der Briefwechsel zwischen Lambert und Kant, vom 13. Novbr. 1765 — 1770; bereits abgedruckt in Bd. I. S. 343 — 70.

Schubert.

1.

An

Moses Mendelssohn

in Berlin

1766–83 *

A Monsieur

Monsieur Moses Mendelssohn

à Berlin.

Mein Herr

Es giebt keine Umschweife von der Art, wie sie die Mode verlangt, zwischen zwei Personen, deren Denkungsart durch die Ähnlichkeit der Verstandesbeschäftigungen und die Gleichheit der Grundsätze einstimmig ist. Ich bin durch Dero gütige Zuschrift erfreut worden und nehme Ihren Antrag wegen künftiger Fortsetzung der Correspondenz mit Vergnügen an. Herr Mendel Koshmann hat mir den jüdischen Studenten Leon zusammt Dero Empfehlung zugeführt. Ich habe ihm sehr gern meine Collegien und andere Dienstleistungen zugestanden. Allein vor einigen Tagen ist er zu mir gekommen und hat sich erklärt, dass er sich der Gelegenheit, welche die jetzigen polnischen Zufuhren geben, bedienen wolle, um eine kleine Reise zu den Seinigen zu thun, von da er um Ostern allhier wieder einzutreffen gedenkt. Es scheint, dass er sich bei der hiesigen jüdischen Gemeinde durch einige Vernachlässigung in der

---

* Diese vier Briefe verdanke ich der wohlwollenden Beisteuer des Herrn Bennoni Friedländer in Berlin, dessen reiche Sammlungen bei dem hochherzigen Sinn des wahrhaft gelehrten Besitzers zur Förderung literärischer Unternehmungen gern sich öffnen.

Observanz ihrer gesetzmässigen Gebräuche nicht gänzlich zu seinem Vortheile gewiesen habe, und da er ihrer nöthig hat, so werden Sie ihm deswegen künftig die gehörige Vorschrift geben, in Ansehung welcher ich ihm schon zum voraus einige Erinnerung, die die Klugheit gebeut, habe merken lassen.

Ich habe durch die fahrende Post einige Träumerei an Sie überschickt und bitte ergebenst, nachdem Sie beliebt haben, ein Exemplar für sich zu behalten, die übrigen an die Herren: Hofpred. Sack, Oberconsist. R. Spalding, Propst Süsmilch, Prof. Lambert, Prof. Sultzer und Prof. Formey gütigst abgeben zu lassen. Es ist eine gleichsam abgedrungene Schrift, und enthält mehr einen flüchtigen Entwurf von der Art, wie man über dergleichen Fragen urtheilen solle, als die Ausführung selber. Dero Urtheil in diesen und andern Fällen wird mir sehr schätzbar seyn. Gelehrte Neuigkeiten Ihres Orts und eine Bekanntschaft durch Dero Vermittelung mit den guten Köpfen Ihrer Gegend wird mir nützlich und angenehm seyn. Ich wünschte, dass ich meiner Seits etwas zu Ihrem Vergnügen ausrichten könnte und bin mit wahrer Hochachtung,

mein Herr,

Königsb. d. 7. Febr. 1766.

Dero ergebenster Diener

I. Kant.

Mein Herr.

Die gütige Bemühung, die Sie in Bestellung einiger überschickten Schriften auf mein ergebenstes Ersuchen zu übernehmen beliebt haben, erwiedere ich mit dem ergebensten Danke und der Bereitwilligkeit zu allen gefälligen Gegendiensten.

Die Befremdung, die Sie über den Ton der kleinen Schrift äussern, ist mir ein Beweis der guten Meinung, die

Sie sich von meinem Charakter der Aufrichtigkeit gemacht haben, und selbst der Unwille, denselben hierin nur zweideutig ausgedrückt zu sehen, ist mir schätzbar und angenehm. In der That werden Sie auch niemals Ursache haben, diese Meinung von mir zu ändern, denn was es auch für Fehler geben mag, denen die standhafteste Entschliessung nicht allemal völlig ausweichen kann, so ist doch die wetterwendische und auf den Schein angelegte Gemüthsart dasjenige, worin ich sicherlich niemals gerathen werde, nachdem ich schon den grössesten Theil meiner Lebenszeit hindurch gelernt habe, das meiste von demjenigen zu entbehren und zu verachten, was den Charakter zu corrumpiren pflegt, und also der Verlust der Selbstbilligung, die aus dem Bewusstseyn einer unverstellten Gesinnung entspringt, das grösseste Übel seyn würde, was mir nur immer begegnen könnte, aber ganz gewiss niemals begegnen wird. Zwar denke ich vieles mit der allerkläresten Überzeugung und zu meiner grossen Zufriedenheit, was ich niemals den Muth haben werde zu sagen; niemals aber werde ich etwas sagen, was ich nicht denke.

Ich weiss nicht, ob Sie bei Durchlesung dieser in ziemlicher Unordnung abgefassten Schrift einige Kennzeichen von dem Unwillen werden bemerkt haben, womit ich sie geschrieben habe; denn da ich einmal durch die vorwitzige Erkundigung nach den Visionen des Schwedenborg sowohl bei Personen, die ihn Gelegenheit hatten selbst zu kennen, als auch vermittelst einiger Correspondenz und zuletzt durch die Herbeischaffung seiner Werke viel hatte zu reden gegeben, so sahe ich wohl, dass ich nicht eher vor der unablässigen Nachfrage würde Ruhe haben, als bis ich mich der bei mir vermutheten Kenntniss aller dieser Anecdoten entledigt hätte.

In der That wurde es mir schwer, die Methode zu ersinnen, nach welcher ich meine Gedanken einzukleiden hätte, ohne mich dem Gespötte auszusetzen. Es schien mir also am rathsamsten, anderen dadurch zuvorzukommen, dass ich über mich selbst zuerst spottete, wobei ich auch

ganz aufrichtig verfahren bin, indem wirklich der Zustand meines Gemüths hiebei widersinnig ist und sowohl, was die Erzählung anlangt, ich mich nicht entbrechen kann, eine kleine Anhänglichkeit an die Geschichte von dieser Art, als auch, was die Vernunftgründe betrifft, einige Vermuthung von ihrer Richtigkeit zu nähren, ungeachtet der Ungereimtheiten, welche die erstere, und der Hirngespinnste und unverständlichen Begriffe, welche die letztere um ihren Werth bringen.

Was meine geäusserte Meinung von dem Werthe der Metaphysik überhaupt betrifft, so mag vielleicht hin und wieder der Ausdruck nicht vorsichtig und beschränkt genug gewählt worden seyn, allein ich verhehle gar nicht, dass ich die aufgeblasene Anmaassung ganzer Bände voll Einsichten dieser Art, sowie sie jetziger Zeit gangbar sind, mit Widerwillen, ja mit einigem Hasse ansehe, indem ich mich vollkommen überzeuge, dass der Weg, den man gewählt hat, ganz verkehrt sey, dass die im Schwang gehende Methode dem Wahn und den Irrthümern aller dieser eingebildeten Einsichten nicht so schädlich seyn könne als die erträumte Wissenschaft mit ihrer so verwünschten Fruchtbarkeit.

Ich bin soweit entfernt, die Metaphysik selbst, objectiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten, dass ich vornämlich seit einiger Zeit, nachdem ich glaube, ihre Natur und die ihr unter den menschlichen Erkenntnissen eigenthümliche Stelle einzusehen, überzeugt bin, dass sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme, eine Anpreisung, die einem jeden andern als Ihnen phantastisch und verwegen vorkommen wird. Solchen Genies wie Ihnen, mein Herr, kommt es zu, in dieser Wissenschaft eine neue Epoche zu machen, die Schnur ganz aufs neue anzulegen und den Plan zu dieser noch immer aufs blosse Gerathewohl angebauten Disciplin mit Meisterhand zu zeichnen. Was aber den Vorrath vom Wissen betrifft, der in dieser Art öffentlich feil steht, so ist es kein leichtsinniger Unbestand, sondern die Wirkung einer langen Untersuchung, dass ich in Anse-

hung desselben nichts rathsamer finde, als ihm das dogmatische Kleid abzuziehen und die vorgegebenen Einsichten skeptisch zu behandeln, wovon der Nutzen freilich nur negativ ist *(stultitia caruisse)*, aber zum positiven vorbereitet; denn die Einfalt meines gesunden aber ununterwiesenen Verstandes bedarf, um zur Einsicht zu gelangen, nur ein Organon; die Scheineinsicht aber eines verderbten Kopfs zuerst ein Katarktikon Wenn es erlaubt ist, etwas von meinen eigenen Bemühungen in diesem Betracht zu erwähnen, so glaube ich seit der Zeit, als ich keine Ausarbeitungen dieser Art geliefert habe, zu wichtigen Einsichten in dieser Disciplin gelangt zu seyn, welche ihr Verfahren festsetzen und nicht blos in allgemeinen Aussichten bestehen, sondern in der Anwendung als das eigentliche Richtmaass brauchbar sind. Ich schicke mich allmählig an, so viel als meine übrige Zerstreuungen es erlauben, diese Versuche der öffentlichen Beurtheilung, vornämlich aber der Ihrigen vorzulegen, wie ich mir denn schmeichle, dass, wenn es Ihnen gefiele, Ihre Bemühungen in diesem Stück mit den meinigen zu vereinigen (worunter ich die Bemerkung ihrer Fehler mit begreife), etwas Wichtiges zum Wachsthum der Wissenschaft könnte erreicht werden.

Es gereicht mir zu keinem geringen Vergnügen zu vernehmen, dass mein kleiner und flüchtiger Versuch das Glück haben werde, gründliche Betrachtungen über diesen Punct von Ihnen herauszulocken, und ich halte ihn alsdann für nützlich genug, wenn er zu tieferen Untersuchungen anderer die Veranlassung geben kann. Ich bin überzeugt, dass Sie den Punct nicht verfehlen werden, auf den sich alle diese Erwägungen beziehen und welchen ich kenntlicher würde bezeichnet haben, wenn ich die Abhandlung nicht bogenweise hintereinander hätte abdrucken lassen, da ich nicht immer voraussehen konnte, was zum besseren Verständnisse des folgenden voranzuschicken wäre, und wo gewisse Erläuterungen in der Folge wegbleiben müssen, weil sie an einen unrechten Ort würden zu stehen gekommen seyn. Meiner Meinung nach kommt alles darauf an,

die Data zu dem Problem aufzusuchen, wie ist die Seele in der Welt gegenwärtig sowohl den materiellen Naturen als den anderen von ihrer Art. Man soll also die Kraft der äusseren Wirksamkeit und die Receptivität von aussen zu leiden bei einer solchen Substanz finden, wovon die Vereinigung mit dem menschlichen Körper nur eine besondere Art ist. Weil uns nun keine Erfahrung hiebei zu statten kommt, dadurch wir ein solches Subject in den verschiedenen Relationen könnten kennen lernen, welche einzig und allein tauglich sind, seine äussere Kraft oder Fähigkeit zu offenbaren und die Harmonie mit dem Körper, der das Gegenverhältniss des inneren Zustandes der Seele (des Denkens und Wollens) zu dem äusseren Zustande der Materie unseres Körpers, mithin kein Verhältniss einer inneren Thätigkeit zu einer äusseren Thätigkeit entdeckt, folglich zur Auflösung der Quaestion gar nicht tauglich ist, so fragt man, ob es an sich möglich sey, durch Vernunfturtheile *a priori* diese Kräfte geistiger Substanzen auszumachen. Diese Untersuchung löst sich in eine andere auf, ob man nämlich eine primitive Kraft d. i. ob man das erste Grundverhältniss der Ursache zur Wirkung durch Vernunftschlüsse erfinden könne, und da ich gewiss bin, dass dieses unmöglich sey, so folgt, wenn mir diese Kräfte nicht in der Erfahrung gegeben sind, dass sie nur gedichtet werden können. Diese Erdichtung aber *(fictio heroistica, hypothesis)* kann niemals auch nur einen Beweis der Möglichkeit zulassen und die Denklichkeit (deren Schein daher kommt, dass sich auch keine Unmöglickeit davon darthun lässt) ist ein blosses Blendwerk, wie ich denn die Träumerei des Schwedenborg selbst, wenn Jemand ihre Möglichkeit angriffe, mir zu vertheidigen getraute und mein Versuch von der Analogie eines wirklichen sittlichen Einflusses der geistigen Naturen mit der allgemeinen Gravitation ist eigentlich nicht eine ernstliche Meinung von mir, sondern ein Beispiel, wie weit man und zwar ungehindert in philosophischen Erdichtungen fortgehen kann, wo die Data fehlen, und wie nöthig es bei einer solchen Aufgabe

sey, auszumachen, was zur Solution des Problems nöthig sey und ob nicht die dazu nöthigen Data fehlen. Wenn wir dennoch die Beweisthümer aus der Anständigkeit oder den göttlichen Zwecken so lange bei Seite setzen und fragen, ob aus unseren Erfahrungen jemals eine solche Kenntniss von der Natur der Seele möglich sey, die da zureiche, die Art ihrer Gegenwart im Weltraume sowohl in Verhältniss auf die Materie als auch auf Wesen ihrer Art daraus zu erkennen, so wird sich zeigen, ob Geburt (im metaphysischen Verstande), Leben und Tod etwas sey, was wir jemals durch Vernunft werden einsehen können. Es liegt hier daran, auszumachen, ob es nicht hier wirklich Grenzen gebe, welche nicht durch die Schranken unserer Vernunft wie in der Erfahrung, die die Data zu ihr enthält, festgesetzt sind. Jedoch ich breche hiemit ab und empfehle mich Dero Freundschaft, bitte auch, dem Hrn. Prof. Sultzer meine besondere Hochachtung und den Wunsch, mit seiner gütigen Zuschrift beehrt zu werden, zu entdecken und bin mit der grössesten Hochachtung,

mein Herr,

Königsb. d. 8. April 1766.

Dero ergebenster Diener

I. Kant.

Verehrungswürdiger Freund.

Mit dem grössesten Vergnügen ergreife ich diese Gelegenheit, wenn es auch nur in der Absicht wäre, Ihnen meine Hochachtung und den herzlichen Wunsch zu bezeigen, dass Sie in dem Genusse einer mit fröhlichem Herzen verbundenen Gesundheit eines Lebens geniessen mögen, an dessen zurückgelegten Theil Sie mit Zufriedenheit sich zu erinnern so viel Ursache haben. Herr Joël, der in der Meinung, dass Sie mich mit einigem Zutrauen beehrten, verlangt, seinen Zutritt zu Ihnen mit meiner Empfehlung

zu begleiten, ist Ihrer Gewogenheit und Vorsorge nicht unwürdig. Wenn er gleich nicht mit so vorzüglichem Talente als Herr Herz beglückt ist, so lässt doch sein gesunder Verstand, sein Fleiss, Ordnung des Lebens, vornämlich die Gutartigkeit seines Herzens erwarten, dass er in Kurzem als ein geschickter und geachteter Arzt auftreten werde. Ich weiss, dass diese Eigenschaften allein Sie, mein geehrtester Freund, schon hinreichend bewegen können, einige Bemühungen auf die Forthelfung eines hoffnungsvollen jungen Mannes zu verwenden.

Mein Gesundheitszustand, den ich nur durch eine gewisse Gleichförmigkeit der Lebensart und der Gemüthsbeschäftigung erhalten kann, hat es mir unmöglich gemacht, der guten Meinung des verehrungswürdigen Ministers von mir (woran Sie, wie ich glaube, einen vorzüglichen Antheil haben) mich folgsam zu bezeigen und dadurch Gelegenheit zu bekommen, Ihnen und Herren Herz persönlich meine Ergebenheit zu beweisen, welches ich jetzt und künftig nur schriftich thun kann als

meines höchstschätzbaren Freundes

ergebenster treuer Diener

Königsb. d. 13. Juli 1778.

I. Kant.

Verehrungswürdiger Herr!

Allerdings konnte keine wirksamere Empfehlung für den hoffnungsvollen Jüngling den Sohn des Hrn. Gentz gefunden werden, als die von einem Manne, dessen Talente und Charakter ich vorzüglich hochschätze und liebe, von welcher Gesinnung gegen Sie, es mir reizend ist zu sehen, dass Sie solche in mir voraussetzen und darauf rechnen, ohne dass ich nöthig hätte, Sie davon zu versichern. Auch kann ich jetzt dem würdigen Vater dieses jungen

Menschen, den ich in meine nähere Bekanntschaft aufgenommen habe, mit Zuversicht die seinen Wünschen vollkommen entsprechende Hoffnung geben, ihn dereinst von unserer Universität an Geist und Herz sehr wohl ausgebildet zurück zu erhalten; bis ich dieses thun konnte, ist meine sonst vorlängst schuldige Antwort auf Ihr gütiges Schreiben aufgeschoben worden.

Die Reise nach dem Bade, von dessen Gerüchte Sie so gütig sind auf solche Art zu erwähnen, dass mir die Idee davon das Gemüth mit angenehmen Bildern eines viel reizendern Umganges, als ich ihn jemals hier haben kann, erfüllt, ist auch allhier ausgebreitet gewesen, ohne dass ich jemals den mindesten Anlass dazu gegeben hätte. Eine gewisse Gesundheitsregel, die ich, ich weiss nicht bei welchem englischen Autor vor langer Zeit antraf, hat schon vorlängst den obersten Grundsatz meiner Diätetik ausgemacht: Ein jeder Mensch hat seine besondere Art gesund zu seyn, an der er, ohne Gefahr, nicht ändern darf. In Befolgung dieser Lehre habe ich zwar immer mit Unpässlichkeit zu kämpfen, ohne doch jemals krank zu seyn; übrigens finde ich, dass man am längsten lebe, wenn man am wenigsten Sorge trägt, das Leben zu verlängern, doch mit der Behutsamkeit, es nicht durch die Störung der wohlthätigen Natur in uns abzukürzen.

Dass Sie sich der Metaphysik gleichsam für abgestorben ansehen, da ihr beinahe die ganze klügere Welt abgestorben zu seyn scheint, befremdet mich nicht, ohne einmal jene Nervenschwäche (daran man doch im Jerusalem nicht die mindeste Spur antrifft) hiebei in Betracht zu ziehen. Dass aber an deren Stelle Kritik, die nur damit umgeht, den Boden zu jenem Gebäude zu untersuchen, Ihre scharfsinnige Aufmerksamkeit nicht auf sich ziehen kann, oder sie alsbald wieder von sich stösst, dauert mich sehr, befremdet mich aber auch nicht; denn das Product des Nachdenkens von einem Zeitraume von wenigstens zwölf Jahren hatte ich innerhalb etwa 4 bis 5 Monaten, gleichsam im Fluge, zwar mit der grössten Aufmerksam-

keit auf den Inhalt, aber mit weniger Fleiss auf den Vortrag und Beförderung der leichten Einsicht für den Leser, zu Stande gebracht, eine Entschliessung, die mir auch jetzt noch nicht leid thut, weil ohne dies und bei längerem Aufschube, um Popularität hineinzubringen, das Werk vermuthlich ganz unterblieben wäre, da doch dem letzteren Fehler nach und nach abgeholfen werden kann, wenn nur das Product seiner rohen Bearbeitung nach erst da ist. Denn ich bin schon zu alt, um ein weitläufiges Werk mit ununterbrochener Anstrengung, Vollständigkeit und zugleich mit der Feile in der Hand, jedem Theile seine Rundung, Glätte und leichte Beweglichkeit zu geben. Es fehlte mir zwar nicht an Mitteln der Erläuterung jedes schwierigen Puncts, aber ich fühlte in der Ausarbeitung unaufhörlich die, der Deutlichkeit eben sowohl widerstreitende Last der gedehnten und den Zusammenhang unterbrechenden Weitläufigkeit, daher ich von dieser vor der Hand abstand, um sie bei einer künftigen Behandlung, wenn meine Sätze, wie ich hoffte, in ihrer Ordnung nach und nach würden angegriffen werden, nachzuholen; denn man kann auch nicht immer, wenn man sich in ein System hineingedacht und mit den Begriffen desselben vertraut gemacht hat, für sich selbst errathen, was dem Leser dunkel, was ihm nicht bestimmt, oder hinreichend bewiesen vorkommen möchte. Es sind wenige so glücklich, für sich und zugleich in der Stelle anderer denken und die ihnen allen angemessene Manier im Vortrage treffen zu können. Es ist nur ein Mendelssohn.

Wie wäre es aber, mein werthester Herr, wenn Sie, gesetzt Sie wollten sich nicht weiter mit schon zur Seite gelegten Sachen selbst beschäftigen, Ihr Ansehen und Ihren Einfluss dazu zu verwenden beliebten, eine nach einem gewissen Plane verabzuredende Prüfung jener Sätze zu vermitteln und dazu auf eine Art, wie sie Ihnen gut dünkt, aufzumuntern. Man würde also 1. untersuchen, ob es mit der Unterscheidung der analytischen und synthetischen Urtheile seine Richtigkeit und mit der Schwierigkeit, die

Möglichkeit der letzteren, wenn sie *a priori* geschehen sollen, einzusehen, die Bewandniss habe, die ich ihr beilege, und ob es auch von so grosser Nothwendigkeit sey, die Deduction der letzteren Art von Erkenntnisse zu Stande zu bringen, ohne welche keine Metaphysik statt findet. 2. Ob es wahr sey, was ich behauptet habe, dass wir *a priori* über nichts als über die formale Bedingung einer möglichen (äusseren oder inneren) Erfahrung überhaupt synthetisch urtheilen können, sowohl was die sinnliche Anschauung derselben, als was die Verstandesbegriffe betrifft, die beiderseits noch vor der Erfahrung vorhergehen und sie allererst möglich machen. 3. Ob also auch meine letzte Folgerung richtig sey, dass alle uns mögliche speculative Erkenntniss *a priori* nicht weiter reiche, als auf Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung, nur mit dem Vorbehalte, dass dieses Feld möglicher Erfahrung nicht alle Dinge an sich selbst befasse, folglich allerdings noch andere Gegenstände übrig lasse, ja sogar als nothwendig voraussetze, ohne dass es uns doch möglich wäre, von ihnen das mindeste bestimmt zu erkennen. Wären wir erst so weit, so würde sich die Auflösung, darin sich die Vernunft selbst verwickelt, wenn sie über alle Grenze möglicher Erfahrung hinaus zu gehen versucht, von selbst geben, ingleichen die noch nothwendigere Beantwortung der Fragen, wodurch denn die Vernunft getrieben wird, über ihren eigentlichen Wirkungskreis hinauszugehen, mit einem Worte, die Dialektik der reinen Vernunft würde wenig Schwierigkeit mehr machen und von da an würde die eigentliche Annehmlichkeit einer Kritik anheben, mit einem sicheren Leitfaden in einem Labyrinthe herum zu spatzieren, darin man sich alle Augenblicke verirrt und eben so oft den Ausgang findet. Zu diesen Untersuchungen würde ich gern an meinem Theile alles mir Mögliche beitragen, weil ich gewiss weiss, dass, wenn die Prüfung nur in gute Hände fällt, etwas Ausgemachtes daraus entspringen werde. Allein meine Hoffnung zu derselben ist nur klein. Mendelssohn, Garve und Tetens scheinen dieser Art von Ge-

schäfte entsagt zu haben und wo ist noch sonst jemand, der Talent und guten Willen hat, sich damit zu befassen? Ich muss mich also damit begnügen, dass dergleichen Arbeit, wie Swift sagt, eine Pflanze sey, die nur aufblüht, wenn der Stock in die Erde kommt. Vor dieser Zeit denke ich indessen doch ein Lehrbuch der Metaphysik nach obigen kritischen Grundsätzen und zwar mit aller Kürze eines Handbuchs, zum Behuf akademischer Vorlesungen, nach und nach auszuarbeiten und in einer nicht zu bestimmenden, vielleicht ziemlich entfernten Zeit, fertig zu schaffen. Diesen Winter werde ich den ersten Theil meiner Moral, wo nicht völlig, doch meist zu Stande bringen. Diese Arbeit ist mehrer Popularität fähig, hat aber bei weitem den das Gemüth erweiternden Reiz nicht bei sich, den jene Aussicht, die Grenze und den gesammten Inhalt der ganzen menschlichen Vernunft zu bestimmen, in meinen Augen bei sich führt, vornämlich auch darum, weil selbst Moral, wenn sie in ihrer Vollendung zur Religion überschreiten will, ohne eine Vorarbeitung und sichere Bestimmung der ersteren Art unvermeidlicher Weise in Einwürfe und Zweifel, oder Wahn und Schwärmerei verwickelt wird.

Herr Friedländer wird Ihnen sagen, mit welcher Bewunderung der Scharfsinnigkeit, Feinheit und Klugheit ich in Ihrem Jerusalem gelesen habe. Ich halte dieses Buch für die Verkündigung einer grossen ob zwar langsam bevorstehenden und fortrückenden Reform, die nicht allein Ihre Nation, sondern auch andere treffen wird. Sie haben Ihre Religion mit einem solchen Grade von Gewissensfreiheit zu vereinigen gewusst, die man ihr gar nicht zugetraut hätte und dergleichen sich keine andere rühmen kann. Sie haben zugleich die Nothwendigkeit einer unbeschränkten Gewissensfreiheit zu jeder Religion so gründlich und so hell vorgetragen, dass auch endlich die Kirche unserer Seits darauf wird denken müssen, wie sie alles, was das Gewissen belästigen und drücken kann, von der ihrigen absondere, welches endlich die Menschen in Ansehung der wesentlichen Religionspuncte vereinigen muss;

denn alle das Gewissen belästigende Religionssätze kommen uns von der Geschichte, wenn man den Glauben an deren Wahrheit zur Bedingung der Seligkeit macht. Ich missbrauche aber Ihre Geduld und Ihre Augen, und füge nichts weiter hinzu, als dass Niemandem eine Nachricht von Ihrem Wohlbefinden und Zufriedenheit angenehmer seyn kann, als

Ihrem ergebensten Diener

Königsb. d. 18. Aug. 1783.

I. Kant.

2.

An

Dr. Marcus Herz

in Berlin

und ein Brief von Marcus Herz

1770 — 1797 *.

Moses Mendelssohn

an

I. Kant in Königsberg in Pr.

d. 23. Dec. 1770.

Herr Marcus Herz, der sich durch Ihren Unterricht, und, wie er mich selbst versichert, noch mehr durch Ihren weisen Umgang, zum Weltweisen gebildet hat, fährt rühmlich auf der Laufbahn fort, die er unter Ihren Augen zu betreten angefangen. So viel meine Freundschaft zu seinem guten Fortkommen beitragen kann, wird ihm sicherlich nicht entstehen. Ich liebe ihn aufrichtig, und habe das Vergnügen, fast täglich seines sehr unterhaltenden Umgangs zu geniessen. Es ist wahr, die Natur hat viel für ihn gethan. Er besitzt einen hellen Verstand, ein weiches Herz, eine gemässigte Einbildungskraft, und eine gewisse Subtiligkeit des Geistes, die der Nation natürlich zu seyn

---

* Die 19 ersten Briefe Kant's sind mir gleichfalls von Herrn Ben. Friedländer geneigtest übersandt, der die Originale in seiner reichen Sammlung von Autographen besitzt. Die Einleitung zu diesem Briefwechsel von Moses Mendelssohn an Kant ist aus einer Abschrift von David Friedländer's Hand entnommen.

scheint; allein welch ein Glück für ihn, dass eben diese Naturgaben so frühzeitig vom Wahren zum Guten und Schönen geführt worden sind. Wie Mancher, der dieses Glück nicht gehabt, ist in dem unermesslichen Raume von Wahrheit und Irrthum sich selbst überlassen geblieben, und hat seine edle Zeit und seine beste Kraft durch hundert vergebliche Versuche verzehren müssen, dergestalt, dass ihm am Ende Beides, Zeit und Kraft, fehlen, auf dem Wege fortzufahren, den er, nach langem Herumtappen, endlich gefunden hat. Hätte ich von meinem zwanzigsten Jahre einen Kant zum Freunde gehabt.

Ich habe Ihre Dissertation mit der grössten Begierde in die Hand genommen und mit recht vielem Vergnügen durchgelesen, ob ich gleich seit Jahr und Tag, wegen eines sehr geschwächten Nervensystems, kaum im Stande bin, etwas Speculatives von diesem Werthe mit gehöriger Anstrengung durchzudenken. Man sieht, diese kleine Schrift ist die Frucht von sehr langen Meditationen, und als ein Theil eines ganzen Lehrgebäudes anzusehen, das dem Verf. eigen, und wovon er vor der Hand nur einige Proben zu zeigen Willens ist. Die erscheinende Dunkelheit selbst, die an einigen Stellen zurückgeblieben ist, verräth einem geübten Leser die Beziehung auf ein Ganzes, das ihm noch nicht vorgelegt worden. Indessen wäre zum Besten der Metaphysik, die leider! jetzt so sehr gefallen ist, zu wünschen, dass Sie den Vorrath Ihrer Meditationen uns nicht zu lange vorenthalten. Das menschliche Leben ist kurz, und wie leicht überrascht uns das Ende, indem Wir . . . . immer den Vorsatz haben, es noch besser zu machen. Und warum scheuen Sie es auch so sehr, etwas zu wiederholen, das schon vor Ihnen gesagt worden? In Verbindung mit Ihrem System erscheint das Alte selbst doch immer neu, von einer neuen Seite, und bietet Aussichten dar, an die noch nicht gedacht worden ist. — Da Sie übrigens vorzüglich das Talent besitzen, für viele Leser zu schreiben, so hofft man, dass Sie sich nicht immer auf die wenigen Adepten einschränken werden, die sich nur nach dem Neuen

umsehen und aus dem Halbgesetzten das Verschwiegene zu errathen wissen.

Da ich mich nicht ganz zu diesen Adepten zähle, so wage ich es nicht, Ihnen die Gedanken alle mitzutheilen, die Ihre Dissertation bei mir veranlasset hat. Erlauben Sie mir dasjenige herzusetzen, was mehr Nebenbetrachtungen als Ihre Hauptideen angeht.

S. 2. 3. Ähnliche Gedanken vom Unendlichen in der ausgedehnten Grösse, obgleich nicht so scharfsinnig, finden sich in der zweiten Auflage meiner philosophischen Schriften, davon ich zur Messe die Ehre haben werde, ein Exemplar zu übersenden. — Ich freue mich nicht wenig, dass ich hierin einstimmig mit Ihnen denke. Herr. M. Herz kann bezeugen, dass alles schon zum Drucke fertig war, als ich Ihre Dissertation zu sehen bekam. Auch hab' ich ihm gleich beim ersten Anblicke der Schrift mein Vergnügen darüber zu erkennen gegeben, dass ein Mann von Ihrem Gewichte mit mir über diesen Punct einstimmig denkt.

S. 11. Sie zählen Shaftesbury unter die, die dem Epikur von ferne nachfolgen. Ich habe bisher geglaubt, man müsste den moralischen Instinct des Shaftesbury von der Wollust des Epikur wohl unterscheiden. Jenes ist, nach dem Lord, ein angebornes Vermögen, das Gute und Böse durch das Gefühl zu unterscheiden. Die Wollust des Epikur aber sollte mehr als ein *criterium boni*, sollte *summum bonum* selbst seyn.

S. 15. *Quid significet vocula post, non intelligo, nisi praevio jam temporis conceptu etc.* Diese Schwierigkeit scheint mehr die Armuth der Sprache, als die Unrichtigkeit der Begriffe zu beweisen. Das Wörtlein *post* bedeutet zwar ursprünglich eine Zeitfolge. Allein man kann auch überhaupt dadurch die Ordnung anzeigen, in welcher zwei wirkliche Dinge *a* und *b* vorhanden sind, davon *a* nicht daseyn kann, als wenn, oder indem *b* nicht ist. Mit einem Worte, die Ordnung, in welcher zwei schlechterdings oder hypothetisch sich widersprechende Dinge vorhanden sein können. Hier werden Sie sagen, das Wenn oder Indem

setzt abermals die Idee der Zeit voraus! — Nun gut, so wollen wir denn, wenn Sie meinen, auch diesem Wörtlein ausweichen. Ich fange mit folgender Worterklärung an: *a* und *b*, beide wirklich und von einem Grunde die unmittelbaren (oder gleich weit entfernten) Folgen, nenne ich hypothetisch verträglich; *compossibilia secundum quid* sind aber ungleichweit entfernte Folgen, *rationata*; so nenne ich sie hypothetisch unverträglich. Die hypothetischverträglichen *actualia* (Dinge, die auch in dieser Welt *compossibilia* sind), gleichzeitig *(simultanea)*, die hypothetisch unverträglichen hingegen folgen auf einander, und zwar, das nähere *rationatum* geht voran, das entferntere folgt. Hier ist, wir hoffen, kein Wort, das irgend die Idee der Zeit voraussetzt. Wenigstens wird es offenbar mehr in den Zeichen der Gedanken, als in dem Gedanken selbst liegen.

Dass die Zeit bloss Subjectives seyn sollte, kann ich mich auch aus mehreren Ursachen nicht bereden. Die Succession ist doch wenigstens eine nothwendige Bedingung der Vorstellungen endlicher Geister. Nun sind die endlichen Geister nicht nur subjectiv, sondern auch Objecte der Vorstellungen sowohl Gottes, als ihrer Nebengeister. Mithin die Folge auf einander auch als etwas Objectives anzusehen. Da wir übrigens in den vorstellenden Wesen und ihren Veränderungen eine Folge zugeben müssen, warum nicht auch in dem objectiv Muster und Vorbilde der Vorstellungen in der Welt?

Wie Sie (S. 17.) in dieser Art sich die Zeit vorzustellen, einen fehlerhaften Cirkel finden wollen, begreife ich in der That nicht. Die Zeit ist, nach dem Leibnitz, ein Phaenomenon, und hat, wie alle Phaenomena, etwas Objectives und etwas Subjectives. Das Subjective davon ist die Continuität, die man sich dabei vorstellt; das Objective hingegen ist die Folge von Veränderungen, die von einem Grunde gleichweit entfernte Rationata sind.

S. 23. Ich halte die Bedingung *eodem tempore* bei dem Satze des Widerspruchs für so nothwendig nicht. In so weit es dasselbe Subject ist, können auch zu verschie-

denen Zeiten *A et non A* von ihm nicht ausgesagt werden, und mehr wird zum Begriffe des Unmöglichen nicht erfordert als *idem subjectum praedicatorum A et non A*. Man kann auch sagen: *impossibile est A praedicatum de non A subjecto.*

Übrigens würde ich mich nicht erkühnt haben, Ew. Wohlgeb. mit solcher Freimüthigkeit zu beurtheilen, wenn mir nicht Herr M. Herz Ihre wahre philosophische Gemüthsart zu erkennen und die Versicherung gegeben hätte, dass Sie weit entfernt sind, eine solche Offenherzigkeit übel zu nehmen. So selten diese Charaktere unter den Nachtretern sind, so pflegen sie doch mehrentheils ein Unterscheidungszeichen der selbstdenkenden Köpfe zu sein. Wer selbst erfahren hat, wie schwer es ist, die Wahrheit zu finden, und sich davon zu überzeugen, der ist allezeit tolerant gegen diejenigen, die anders denken. Ich habe die Ehre etc.

A Monsieur

Monsieur Marcus Herz

Etudiant en Médecine.

Hochedler Herr
Werther Freund.

Ich schreibe Ihnen dieses nur, indem ich eben im Begriffe bin, eine kleine Ausfahrt auf das Land zu thun, um Sie bloss zu ersuchen, die vorhabende Visite bei den dortigen Herrn Gelehrten noch ein paar Tage auszusetzen, oder auch, wenn Sie zufälliger Weise mit ihnen zusammen kommen sollten, ihnen allenfalls zu sagen, dass Sie mit der nächsten Post von mir Briefe an sie erwarteten. Ich bin diese Tage her sehr unpässlich gewesen und die mit einmal wieder angefangene überhäufte Last der Collegien hat mir

nicht erlaubt, Erholungen zu suchen, noch an die versprochenen Briefe zu denken. Sie können solche gleichwohl mit der nächsten Post gewiss erwarten. Die kühlere Witterung und die künftig etwas mässiger zu übernehmende Arbeit machen mir Hoffnung, den kleinen Antheil der Gesundheit, den ich sonst genossen habe, wieder zu erwerben. Ich werde mir noch die Freiheit nehmen, Sie um die Consultation eines oder des andern Ihrer dortigen geschickten Ärzte zu ersuchen. Mit nächster Post ein Mehreres. Ich bin mit aufrichtiger Freundschaft ihr

ergebener

Königsberg, d. 31. August 1770.

J. Kant.

Mein werthester Herr Herz.

Wir haben beide Einer auf des Andern Briefe mit Schmerzen gewartet. Der meinige mit den gehörigen Einschlüssen sollte den 4ten Sept. nach Berlin abgehen und der Kanter'sche Handlungsbursche Stalbaum nahm ihn zusammt dem *franco porto*, um ihn auf die Post zu tragen. Was mich bei meinem Verdachte, da Ihre Antwort so lange ausblieb, irre machte, war, dass in dem Postbuche wirklich ein Brief vom 4ten frankirt an M. Herz notirt war. Endlich zweifelte ich nicht mehr an einem Betruge und Herr Kanter liess auf mein Zureden den Coffer dieses Burschen öffnen, worin nebst andern unterschlagenen Briefen der meinige befindlich war.

Der Bursche selbst lief sogleich davon und ist den Augenblick, da ich dieses schreibe, noch nicht zu erfragen.

Und nun bitte ich, die Bemühung zu übernehmen und inliegende Briefe an den Minister, an Prof. Sulzer und Lambert gütigst zu bestellen und vornämlich bei dem erstern die Ursache des alten dati anzuzeigen und zu entschuldigen. Sie werden mich sonst durch Ihre freundschaftlichen Zu-

schriften und Nachrichten jederzeit sehr verbinden. Der letzte Brief, der die Sprache des Herzens redete, hat sich auch dem meinigen eingedrückt. Hr. Friedländer hat mir eine neue Piece des Koelbele communicirt. Ich bitte, wenn etwas Neues durch dergleichen Canäle an mich gelangen kann, mich daran Theil nehmen zu lassen. Ich bin in der aufrichtigsten Gesinnung,

Ihr

Königsberg, d. 27. Sept. 1770.

treuer Freund und Diener

I. Kant.

Hochedler Herr,
Werther Freund.

Wenn Sie über das gänzliche Ausbleiben meiner Antworten unwillig werden, so thun Sie mir hierin zwar nicht unrecht; wenn Sie aber hieraus unangenehme Folgerungen ziehen, so wünschte ich mich desfalls auf Ihre eigne Kenntniss von meiner Denkungsart berufen zu können. Statt aller Entschuldigung will ich Ihnen eine kleine Erzählung von der Art der Beschäftigung meiner Gedanken geben, welche in müssigen Stunden bei mir den Aufschub des Briefschreibens veranlassen. Nach Ihrer Abreise von Königsberg sahe ich in den Zwischenzeiten der Geschäfte und der Erholungen, die ich so nöthig habe, den Plan der Betrachtungen, über die wir disputirt hatten, noch einmal an, um ihn an die gesammte Philosophie und übrige Erkenntniss zu passen und dessen Ausdehnung und Schranken zu begreifen. In der Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellectualen in der Moral und den daraus entspringenden Grundsätzen hatte ich es schon vorher ziemlich weit gebracht. Die Principien des Gefühls, des Geschmacks und der Beurtheilungskraft, mit ihren Wirkungen, dem Angenehmen, Schönen und Guten hatte ich auch schon vorlängst

zu meiner ziemlichen Befriedigung entworfen und nun machte ich mir den Plan zu einem Werke, welches etwa den Titel haben könnte: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft. Ich dachte mir darin zwei Theile, einen theoretischen und praktischen. Der erste enthielt in zwei Abschnitten: 1. Die Phaenomenologie überhaupt. 2. Die Metaphysik, und zwar nur nach ihrer Natur und Methode. Der zweite ebenfalls in zwei Abschnitten. 1. Allgemeine Principien des Gefühls, des Geschmacks und der sinnlichen Begierde. 2. Die ersten Gründe der Sittlichkeit. Indem ich den theoretischen Theil in seinem ganzen Umfange und mit den wechselseitigen Beziehungen aller Theile durchdachte, so bemerkte ich: dass mir noch etwas Wesentliches mangele, welches ich bei meinen langen metaphysischen Untersuchungen, so wie Andre, aus der Acht gelassen hatte, und welches in der That den Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik ausmacht. Ich frug mich nämlich selbst: auf welchem Grunde beruht die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand? Enthält die Vorstellung nur die Art, wie das Subject von dem Gegenstande afficirt wird, so ist's leicht einzusehen, wie er diesem als eine Wirkung seiner Ursache gemäss sey und wie diese Bestimmung unseres Gemüths etwas vorstellen, d. i. einen Gegenstand haben könne. Die Passion oder sinnliche Vorstellungen haben also eine begreifliche Beziehung auf Gegenstände, und die Grundsätze, welche aus der Natur unsrer Seele entlehnt werden, haben eine begreifliche Gültigkeit für alle Dinge, in sofern sie Gegenstände der Sinne seyn sollten. Eben so: wenn das, was in uns Vorstellung heisst, in Ansehung des Objects actio wäre, d. i. wenn dadurch selbst der Gegenstand hervorgebracht würde, wie man sich die göttlichen Erkenntnisse als die Urbilder der Sachen vorstellt, so würde auch die Conformität derselben mit den Objecten verstanden werden können. Es ist also die Möglichkeit sowohl des *intellectus archetypi*, auf dessen Anschauung die Sachen selbst sich gründen, als

des *intellectus ectypi*, der die Data seiner logischen Behandlungen aus der sinnlichen Anschauung der Sachen schöpft, zum wenigsten verständlich. Allein unser Verstand ist durch seine Vorstellungen weder die Ursache des Gegenstandes (ausser in der Moral von den guten Zwecken), noch der Gegenstand die Ursache der Verstandesvorstellungen *(in sensu reali)*. Die reinen Verstandesbegriffe müssen also nicht von der Empfindung der Sinne abstrahirt seyn, noch die Empfänglichkeit der Vorstellungen durch Sinne ausdrücken, sondern in der Natur der Seele zwar ihre Quellen haben, aber doch weder in so fern sie vom Object gewirkt werden, noch das Object selbst hervorbringen. Ich hatte mich in der Dissertation damit begnügt, die Natur der Intellectual-Vorstellungen bloss negativ auszudrükken: dass sie nämlich nicht Modificationen der Seele durch den Gegenstand wären. Wie aber denn sonst eine Vorstellung, die sich auf einen Gegenstand bezieht, ohne von ihm auf einige Weise afficirt zu seyn, möglich, überging ich mit Stillschweigen. Ich hatte gesagt: Die sinnlichen Vorstellungen stellen die Dinge vor, wie sie erscheinen, die intellectualen, wie sie sind. Wodurch werden uns denn diese Dinge gegeben, wenn sie es nicht durch die Art werden, womit sie uns afficiren, und wenn solche intellectuale Vorstellungen auf unsrer innern Thätigkeit beruhen, woher kommt die Übereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen, die doch dadurch nicht etwa hervorgebracht werden, und die Axiomata der reinen Vernunft über diese Gegenstände, woher stimmen sie mit diesen überein, ohne dass diese Übereinstimmung von der Erfahrung hat dürfen Hülfe entlehnen. In der Mathematik geht dieses an, weil die Objecte vor uns nur dadurch Grössen sind und als Grössen können vorgestellt werden, dass wir ihre Vorstellungen erzeugen können, indem wir Eines etliche mal nehmen. Daher die Begriffe der Grössen selbstthätig sind und ihre Grundsätze *a priori* können ausgemacht werden. Allein im Verhältnisse der Qualitäten, wie mein Verstand gänzlich *a priori* sich selbst Begriffe von Dingen bilden

soll, mit denen nothwendig die Sachen einstimmen sollen, wie er reale Grundsätze über ihre Möglichkeit entwerfen soll, mit denen die Erfahrung getreu einstimmen muss, und die doch von ihr unabhängig sind, diese Frage hinterlässt immer eine Dunkelheit in Ansehung unsres Verstandesvermögens, woher ihm diese Einstimmung mit den Dingen selbst komme.

Plato nahm ein geistiges ehemaliges Anschauen der Gottheit zum Urquell der reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze an. Mallebranche ein noch dauerndes immerwährendes Anschauen dieses Urwesens. Verschiedene Moralisten eben dieses in Ansehung der ersten moralischen Gesetze, Crusius gewisse eingepflanzte Regeln zu urtheilen und Begriffe, die Gott schon so wie sie seyn müssen, um mit den Dingen zu harmoniren, in die menschlichen Seelen pflanzte, von welchen Systemen man die erstern den *influxum hyperphysicum*, das letzte aber die *harmoniam praestabilitam intellectualem* nennen könnte. Allein der *Deus ex Machina* ist in der Bestimmung des Ursprungs und der Gültigkeit unsrer Erkenntnisse das ungereimteste, was man nur wählen kann und hat ausser dem betrüglichen Cirkel in der Schlussreihe unsrer Erkenntnisse noch das Nachtheilige, dass er in der Grille dem andächtigen oder grüblerischen Hirngespinnst Vorschub giebt.

Indem ich auf solche Weise die Quellen der intellectualen Erkenntniss suchte, ohne die man die Natur und Grenzen der Metaphysik nicht bestimmen kann, brachte ich diese Wissenschaft in wesentlich unterschiedene Abtheilungen und suchte die Transscendentalphilosophie, nämlich alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft, in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen, aber nicht wie Aristoteles, der sie so, wie er sie fand, in seinen zehn Prädicamenten aufs blosse Ungefähr neben einander setzte, sondern wie sie sich selbst durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in Classen eintheilen. Ohne mich nun über die ganze Reihe der bis zu dem letzten Zweck fortgesetzten Untersuchung weitläufig hier zu erklären, kann ich sagen,

dass es mir, was das Wesentliche meiner Absicht betrifft, gelungen sey, und ich jetzt im Stande bin, eine Kritik der reinen Vernunft, welche die Natur der theoretischen sowohl als praktischen Erkenntniss, so fern sie bloss intellectual ist, enthält, vorzulegen, wovon ich den ersten Theil, der die Quellen der Metaphysik, ihre Methode und Grenzen enthält, zuerst und darauf die reinen Principien der Sittlichkeit ausarbeiten und, was den erstern betrifft, binnen etwa drei Monaten herausgeben werde.

In einer Gemüthsbeschäftigung von so zärtlicher Art ist nichts hinderlicher, als sich mit Nachdenken, das ausser diesem Felde liegt, stark zu beschäftigen. Das Gemüth muss in den ruhigen oder auch glücklichen Augenblicken jederzeit und ununterbrochen zu irgend einer zufälligen Bemerkung, die sich darbieten möchte, offen, ob zwar nicht immer angestrengt seyn. Die Aufmunterungen und Zerstreuungen müssen die Kräfte desselben in der Geschmeidigkeit und Beweglichkeit erhalten, wodurch man in Stand gesetzt wird, den Gegenstand immer auf anderen Seiten zu erblicken, und seinen Gesichtskreis von einer mikroskopischen Beobachtung zu einer allgemeinen Aussicht zu erweitern, damit man alle erdenklichen Standpuncte nehme, die wechselsweise einer das optische Urtheil des andern verificiren. Keine andre Ursache als diese, mein werther Freund, ist es gewesen, die meine Antworten auf Ihre mir so angenehmen Briefe zurückgehalten hat; denn Ihnen leere zu schreiben, schien von Ihnen nicht verlangt zu werden.

Was Ihr, mit Geschmack und tiefem Nachsinnen geschriebenes Werkchen betrifft, so hat es in vielen Stücken meine Erwartung übertroffen. Ich kann mich aber aus schon angeführten Ursachen im Detail darüber nicht auslassen. Allein mein Freund, die Wirkung, welche Unternehmungen von dieser Art in Ansehung des Zustandes der Wissenschaften im gelehrten Publico haben, ist so beschaffen, dass sie, wenn ich über den Plan, den ich zu meinen mir am wichtigsten scheinenden Arbeiten grösstentheils fertig vor mir habe, wegen der Unpässlichkeiten, die ihn vor

der Ausführung zu unterbrechen drohen, besorgt zu werden anfange, mich oft dadurch trösten, dass sie eben so wohl für den öffentlichen Nutzen verloren seyn würden, wenn sie herausläuten, als wenn sie auf immer unbekannt blieben. Denn es gehört ein Schriftsteller von mehr Ansehen und Beredtsamkeit dazu, um die Leser zu bewegen, dass sie sich bei seiner Schrift mit Nachdenken bemühen. Ich habe Ihre Schrift in der Bresslauischen und nur seit Kurzem in der Göttingschen Zeitung recensirt gefunden. Wenn das Publicum den Geist einer Schrift und die Hauptabsicht so beurtheilt, so ist alle Bemühung verloren. Der Tadel selbst ist dem Verfasser angenehmer, wenn der Recensent sich die Mühe genommen hat, das Wesentliche der Bemühung einzusehen, als das Lob bei flüchtiger Beurtheilung. Der Göttingsche Recensent hält sich bei einigen Anwendungen des Lehrbegriffs auf, die an sich zufällig sind und in Ansehung deren ich selbst Einiges seitdem geändert habe, indessen dass die Hauptabsicht dadurch nur noch mehr gewonnen hat. Ein Brief von Mendelssohn oder Lambert verschlägt mehr, den Verfasser auf die Prüfung seiner Lehren zurückzuführen, als zehn solche Beurtheilungen mit leichter Feder. Der wackere Pastor Schultz, der beste philosophische Kopf, den ich in unserer Gegend kenne, hat die Absicht des Lehrbegriffs gut eingesehen; ich wünsche, dass er sich auch mit Ihrem Werkchen beschäftigen möge. In seiner Beurtheilung kommen zwei missverstandene Deutungen des vor ihm liegenden Lehrbegriffs vor. Die erste ist: dass der Raum wohl vielleicht, anstatt die reine Form der sinnlichen Erscheinung zu seyn, ein wahres intellectuales Anschauen und also etwas Objectives seyn möge. Die klare Antwort ist diese: dass eben darum der Raum für nicht objectiv und also auch nicht intellectual ausgegeben worden, weil, wenn wir seine Vorstellung ganz zergliedern, wir darin weder eine Vorstellung der Dinge (als die nur im Raume seyn können), noch eine wirkliche Verknüpfung (die ohne Dinge ohnedem nicht Statt finden kann), nämlich keine Wirkung, keine Verhältnisse als Gründe gedenken, mit-

hin gar keine Vorstellung von einer Sache, oder etwas Wirklichem haben, was den Dingen inhärire und dass er daher nichts Objectives sey. Der zweite Missverstand bringt ihn zu einem Einwurfe, der mich in einiges Nachdenken gezogen hat, weil es scheint, dass er der wesentlichste ist, den man dem Lehrbegriff machen kann, der auch Jedermann sehr natürlich beifallen muss, und den mir schon Hr. Lambert gemacht hat. Er heisst so: Veränderungen sind etwas Wirkliches (laut dem Zeugniss des innern Sinnes), nun sind sie nur unter Voraussetzung der Zeit möglich, also ist die Zeit etwas Wirkliches, was den Bestimmungen der Dinge an sich selbst anhängt. Warum (sagte ich zu mir selber) schliesst man nicht diesem Argumente parallel: Körper sind wirklich (laut dem Zeugnisse der äusseren Sinne), nun sind Körper nur unter der Bedingung des Raumes möglich, also ist der Raum etwas Objectives und Reales, was den Dingen selber inhärirt. Die Ursache liegt darin: weil man wohl bemerkt, dass man in Ansehung äusserer Dinge aus der Wirklichkeit der Vorstellungen auf die der Gegenstände nicht schliessen kann, bei dem innern Sinne aber ist das Denken oder das Existiren des Gedankens und meiner Selbst einerlei. Der Schlüssel zu dieser Schwierigkeit liegt hierin.

Es ist kein Zweifel, dass ich nicht meinen eignen Zustand unter der Form der Zeit gedenken sollte und dass also die Form der innern Sinnlichkeit mir nicht die Erscheinung von Veränderungen gebe. Dass nun Veränderungen etwas Wirkliches seyen, leugne ich eben so wenig, als dass Körper etwas Wirkliches sind, ob ich gleich darunter nur verstehe, dass etwas Wirkliches der Erscheinung correspondire. Ich kann nicht einmal sagen: die innere Erscheinung verändere sich, denn wodurch wollte ich diese Veränderung beobachten, wenn sie meinem innern Sinne nicht erschiene. Wollte man sagen, dass hieraus folge: alles in der Welt sey objective und an sich selbst unveränderlich, so würde ich antworten: weder veränderlich noch unveränderlich, sowie Baumgarten, Metaph. §. 18. sagt:

das absolut Unmögliche ist weder hypothetisch möglich noch unmöglich, denn es kann gar nicht unter irgend einer Bedingung betrachtet werden; so auch: die Dinge der Welt sind objectiv oder an sich selbst weder in einerlei Zustande in verschiedenen Zeiten, noch in verschiedenem Zustande, denn sie werden in diesem Verstande gar nicht in der Zeit vorgestellt. Doch hievon genug. Es scheint, man finde kein Gehör mit bloss negativen Sätzen, man muss an die Stelle dessen, was man niederreisst, aufbauen, oder wenigstens, wenn man das Hirngespinnst weggeschafft hat, die reine Verstandeseinsicht dogmatisch begreiflich machen, und deren Grenzen zeigen. Damit bin ich nun beschäftigt und dieses ist die Ursache, weswegen ich die Zwischenstunden, die mir meine sehr wandelbare Leibesbeschaffenheit zum Nachdenken erlaubt, oft wider meinen Vorsatz der Beantwortung freundschaftlicher Briefe entziehe, und mich dem Hange meiner Gedanken überlasse. Entsagen Sie denn also in Ansehung meiner dem Rechte der Wiedervergeltung, mich ihrer Zuschriften darum entbehren zu lassen, weil Sie mich so nachlässig zu Antworten finden. Ich mache auf Ihre immerwährende Neigung und Freundschaft gegen mich eben so Rechnung, wie Sie sich der meinigen jederzeit versichert halten können. Wollen Sie auch mit kurzen Antworten zufrieden seyn, so sollen Sie dieselben künftig nicht vermissen. Zwischen uns muss die Versicherung eines redlichen Antheils, den Einer an dem Andern nimmt, die Stelle der Formalitäten ersetzen. Zum Zeichen Ihrer aufrichtigen Versöhnung erwarte ich nächstens Ihr mir sehr angenehmes Schreiben. Füllen Sie es ja mit Nachrichten an, woran Sie, der Sie sich im Sitze der Wissenschaften befinden, keinen Mangel haben werden, und vergeben Sie die Freiheit, womit ich darum ersuche. Grüssen Sie Herrn Mendelssohn und Hrn. Lambert, ingleichen Hrn. Sulzer und machen Sie meine Entschuldigung wegen der ähnlichen Ursache an diese Herrn. Seyn Sie beständig mein Freund wie ich der Ihrige.

Königsb. d. 21. Febr. 1772. I. Kant.

Werthester Freund.

Was denken Sie von meiner Nachlässigkeit im Correspondiren? Was denkt Ihr Mentor, Herr Mendelssohn, und Herr Pr. Lambert davon. Gewiss diese wackern Leute müssen sich vorstellen, dass ich sehr unfein seyn müsse, die Bemühung, welche sie sich in ihren Briefen an mich geben, so schlecht zu erwiedern, und verdenken könnte ich es ihnen freilich nicht, wenn sie sich aufs Künftige vorsetzten, sich niemals mehr durch meine Zuschrift diese Bemühung ablocken zu lassen. Wenn indessen die innere Schwierigkeit, die man selbst fühlt, Anderer Augen auch eben so klar werden könnte, so hoffe ich, sie würden alles eher in der Welt als Gleichgültigkeit und Mangel an Achtung wie die Ursache davon vermuthen. Ich bitte Sie darum, benehmen Sie diesen würdigen Männern einen solchen Verdacht oder kommen Sie ihm zuvor; denn auch jetzt gilt noch eben das Hinderniss, das meinen Aufschub so lange verursacht hat. Es sind aber der Ursachen, ohne die Unart zu rechnen, dass der nächste Posttag immer für bequemer gerechnet wird als der gegenwärtige, eigentlich zwei. Solche Briefe, als diejenigen sind, mit denen ich von diesen beiden Gelehrten bin beehrt worden, flechten mich in eine lange Reihe von Untersuchungen ein. Dass vernünftige Einwürfe von mir nicht bloss von der Seite angesehen werden, wie sie zu widerlegen seyn könnten, sondern, dass ich sie jederzeit beim Nachdenken unter meine Urtheile webe und ihnen das Recht lasse, alle vorgefassten Meinungen, die ich sonst beliebt hatte, über den Haufen zu werfen, das wissen Sie. Ich hoffe immer dadurch, dass ich meine Urtheile aus dem Standpuncte Anderer unparteiisch ansehe, etwas Drittes herauszubekommen, was besser ist als mein Voriges. Überdem ist sogar der blosse Mangel der Überzeugung bei Männern von solcher Einsicht mir jederzeit ein Beweis, dass es meinen Theorien wenigstens an Deutlichkeit, Evidenz oder gar an etwas Wesentlicherm fehlen müsse. Nun hat mich eine lange Erfahrung davon belehrt, dass die Einsicht

in unsere vorhabenden Materien gar nicht könne erzwungen und durch Anstrengung beschleunigt werden, sondern eine ziemlich lange Zeit bedürfe, in der man mit Intervallen einerlei Begriff in allerlei Verhältnisse bringe und in so weit der skeptische Geist aufwache und versuche, ob das Ausgedachte gegen die schärfsten Zweifel Stich halte. Auf diesen Fuss habe ich die Zeit, welche ich mir auf Gefahr, einen Vorwurf der Unhöflichkeit zu verdienen, aber in der That aus Achtung vor den Urtheilen beider Gelehrten gegeben habe, wie ich meine wohl genützt. Sie wissen, welchen grossen Einfluss die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied dessen, was auf subjectivischen Principien der menschlichen Seelenkräfte, nicht allein der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes beruht, von dem, was gerade auf die Gegenstände geht, in der ganzen Weltweisheit, ja sogar auf die wichtigsten Zwecke der Menschheit überhaupt habe. Wenn man nicht von der Systemensucht hingerissen ist, so verificiren sich auch einander die Untersuchungen, die man über eben dieselbe Grundregel in der weitläufigsten Anwendung anstellt. Ich bin daher jetzt damit beschäftigt, ein Werk, welches unter dem Titel: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft, das Verhältniss der für die Sinnenwelt bestimmten Grundbegriffe und Gesetze zusammt dem Entwurfe dessen, was die Natur der Geschmackslehre, Metaphysik und Moral ausmacht, enthalten soll, etwas ausführlich auszuarbeiten. Den Winter hindurch bin ich alle Materialien dazu durchgegangen, habe alles gesichtet, gewogen, aneinander gepasst, bin aber mit dem Plane dazu erst kürzlich fertig geworden.

Meine zweite Ursache muss Ihnen als einem Arzte noch gültiger seyn, nämlich dass, da meine Gesundheit merklich gelitten hat, es unumgänglich nöthig sey, meine Natur Vorschub zu thun, sich allmälig zu erholen und um deswillen alle Anstrengungen eine Zeit lang auszusetzen und nur immer die Augenblicke der guten Laune zu nutzen, die übrige Zeit aber der Gemächlichkeit und kleinen Ergötzlichkeiten zu widmen, dieses und der tägliche Gebrauch

der Chinarinde seit dem October vorigen Jahres haben selbst nach dem Urtheil meiner Bekannten mir schon sichtbarlich aufgeholfen. Ich zweifle nicht, dass Sie eine Nachlässigkeit nach Grundsätzen der Arzneikunst nicht ganz missbilligen werden.

Ich erfahre mit Vergnügen, dass Sie im Begriffe sind, eine Ausarbeitung von der Natur der speculativen Wissenschaft in Druck zu geben. Ich sehe ihr mit Sehnsucht entgegen und da sie früher als meine Schrift fertig werden wird, so kann ich noch allerlei Winke, die ich vermuthlich da treffen werde, mir zu Nutze machen. Das Vergnügen, was ich an dem Beifall, den vermuthlich Ihr erster öffentlicher Versuch erhalten wird, empfinden werde, hat, ob es zwar in geheim keinen geringen Gehalt von Eitelkeit haben mag, doch einen starken Geschmack einer uneigennützigen und freundschaftlichen Theilnehmung. Hr. Kanter hat meine Dissertation, an welcher ich nichts habe ändern mögen, nachdem ich den Plan zu der vollständigern Ausführung in den Kopf bekommen, ziemlich spät und nur in geringer Zahl, sogar ohne solche dem Messkatalogus einzuverleiben, auswärtig verschickt. Weil diese der Text ist, worüber das Weitere in der folgenden Schrift soll gesagt werden, weil auch manche abgesonderte Gedanken darin vorkommen, welche ich schwerlich irgend anzuführen Gelegenheit haben dürfte und doch die Dissertation mit ihren Fehlern keiner neuen Auflage würdig scheint, so verdriesst es mich etwas, dass diese Arbeit so geschwinde das Schicksal aller menschlichen Bemühungen, nämlich die Vergessenheit, erdulden müssen.

Können Sie sich überwinden, ob Sie gleich nur selten Antworten erhalten, so wird ihr weitläufigster Brief meiner China gute Beihülfe zur Frühlingscur geben. Ich bitte Hrn. Mendelssohn und Hrn. Lambert meine Entschuldigungen und die Versicherungen meiner grössten Ergebenheit zu machen. Ich denke, dass, wenn mein Magen allmählig seine Pflicht thun wird, auch meine Finger nicht verab-

säumen werden, die ihrige zu erfüllen. Ich begleite alle Ihre Unternehmungen mit den Wünschen eines

aufrichtig theilnehmenden Freundes

Königsberg, d. 7. Jun. 1771.

Immanuel Kant.

Wohlgeborner Hr. Doctor,
Werthester Freund.

Ich bin sehrt erfreut, durch Hrn. Friedländer von dem guten Fortgange Ihrer medicinischen Praxis Nachricht zu erhalten. Das ist ein Feld, worin, ausser dem Vortheil, den es schafft, der Verstand unaufhörlich Nahrung durch neue Einsichten empfängt, indem er in mässiger Beschäftigung erhalten und nicht durch den Gebrauch abgenutzt wird, wie es unseren grössten Annalisten, einem Baumgarten, Mendelssohn, Garve, denen ich von weitem folge, widerfährt, die, indem sie ihre Gehirnnerven in die zartesten Fäden aufspinnen, sich für jeden Eindruck oder Anschauung desselben äusserst empfindlich machen. Bei Ihnen mag dieses nur ein Spiel der Gedanken zur Erholung, niemals aber eine mühsame Beschäftigung werden. Mit Vergnügen habe ich in Ihrer Schrift, von der Verschiedenheit des Geschmacks, die Reinigkeit des Ausdrucks, die Gefälligkeit der Schreibart und die Feinheit der Bemerkungen wahrgenommen. Ich bin jetzt nicht im Stande, einiges besondere Urtheil, was mir im Durchlesen beifiel, hinzuzufügen, weil das Buch mir, ich weiss nicht von wem, abgeliehen worden. Eine Stelle in demselben liegt mir noch im Sinne, über die ich Ihrer parteilichen Freundschaft gegen mich einen Vorwurf machen muss. Der mir, in Parallele mit Lessing, ertheilte Lobspruch beunruhigt mich. Denn in der That, ich besitze noch kein Verdienst, was desselben würdig wäre, und es ist, als ob ich den Spötter

zur Seite sähe, mir solche Ansprüche beizumessen und daraus Gelegenheit zum boshaften Tadel zu ziehen.

In der That gebe ich die Hoffnung zu einigem Verdienst in dem Felde, darin ich arbeite, nicht auf. Ich empfange von allen Seiten Vorwürfe wegen der Unthätigkeit, darin ich seit langer Zeit zu seyn scheine, und bin doch wirklich niemals systematischer und anhaltender beschäftigt gewesen, als seit den Jahren, da Sie mich nicht gesehen haben. Die Materien, durch deren Ausfertigung ich wohl hoffen könnte, einen vorübergehenden Beifall zu erlangen, häufen sich unter meinen Händen, wie es zu geschehen pflegt, wenn man einiger fruchtbaren Principien habhaft geworden. Aber sie werden insgesammt durch einen Hauptgegenstand, wie durch einen Damm, zurückgehalten, an welchem ich hoffe ein dauerhaftes Verdienst zu erwerben, in dessen Besitz ich auch wirklich schon zu seyn glaube und wozu nunmehr nicht sowohl nöthig ist, es auszudenken, sondern nur auszufertigen. Nach Verrichtung dieser Arbeit, welche ich allererst jetzt antrete, nachdem ich die letzten Hindernisse nur den vergangenen Sommer überstiegen habe, mache ich mir ein freies Feld, dessen Bearbeitung für mich nur Belustigung seyn wird. Es gehört, wenn ich sagen soll, Hartnäckigkeit dazu, einen Plan, wie dieser ist, unverrückt zu befolgen, und oft bin ich durch Schwierigkeiten angereizt worden, mich anderen angenehmeren Materien zu widmen, von welcher Untreue aber mich von Zeit zu Zeit theils die Überwindung einiger Hindernisse, theils die Wichtigkeit des Geschäftes selbst zurückgezogen haben. Sie wissen, dass das Feld der, von allen empirischen Principien unabhängig urtheilenden, d. i. reinen Vernunft müsse übersehen werden können, weil es in uns selbst *a priori* liegt und keine Eröffnungen von der Erfahrung erwarten darf. Um nun den ganzen Umfang desselben, die Abtheilungen, die Grenzen, den ganzen Inhalt desselben nach sicheren Principien zu verzeichnen und die Marksteine so zu legen, dass man künftig mit Sicherheit wissen könne, ob man auf dem Boden der Vernunft, oder

der Vernünftelei sich befinde, dazu gehören: eine Kritik, eine Disciplin, ein Kanon und eine Architektonik der reinen Vernunft, mithin eine förmliche Wissenschaft, zu der man von denjenigen, die schon vorhanden sind, nichts brauchen kann, und die zu ihrer Grundlegung sogar ganz eigener technischer Ausdrücke bedarf. Mit dieser Arbeit denke ich vor Ostern nicht fertig zu werden, sondern dazu einen Theil des nächsten Sommers zu verwenden, so viel meine unaufhörlich unterbrochene Gesundheit mir zu arbeiten vergönnen wird; doch bitte ich über dieses Vorhaben keine Erwartungen zu erregen, welche bisweilen beschwerlich und oft nachtheilig zu seyn pflegen.

Und nun, lieber Freund, bitte ich meine Saumseligkeit in Zuschriften nicht zu erwiedern, sondern mit Nachrichten, vornämlich literarischen, aus Ihrer Gegend bisweilen zu beehren, Hrn. Mendelssohn von mir die ergebenste Empfehlung zu machen, ingleichen gelegentlich Hrn. Engel und Lambert, auch Hrn. Bode, der mich durch D. Reccard grüssen lassen, und übrigens in beständiger Freundschaft zu erhalten

Ihren ergebensten Diener und Freund

Königsberg, d. 24. Nov. 1776.

I. Kant.

Wohlgeborner Herr Doctor,
Werthester Freund.

Heute reiset Ihr und, wie ich mir schmeichle, auch mein würdiger Freund Herr Mendelssohn von hier ab. Einen solchen Mann, von so sanfter Gemüthsart, guter Laune und hellem Kopfe in Königsberg zum beständigen und innigllichen Umgange zu haben, würde diejenige Nahrung der Seele seyn, deren ich hier so gänzlich entbehren muss, und die ich mit der Zunahme der Jahre vornämlich vermisse; denn, was die des Körpers betrifft, so werden

Sie mich deshalb schon kennen, dass ich daran nur zuletzt und ohne Sorge oder Bekümmerniss denke und mit meinem Antheil an den Glücksgütern völlig zufrieden bin. Ich habe es indessen nicht so einzurichten gewusst, dass ich von dieser einzigen Gelegenheit, einen so seltenen Mann zu geniessen, recht hätte Gebrauch machen können, zum Theil aus Besorgniss, ihm etwa in seinen hiesigen Geschäften hinderlich zu werden. Er that mir vorgestern die Ehre, zween meiner Vorlesungen beizuwohnen, *a la fortune du pot*, wie man sagen könnte, indem der Tisch auf einen so ansehnlichen Gast nicht eingerichtet war. Etwas tumultuarisch muss ihm der Vortrag diesmal vorgekommen sein; indem die durch die Ferien abgebrochene Prälection zum Theil summarisch wiederholt werden musste und dieses auch den grössten Theil der Stunden wegnahm; wobei Deutlichkeit und Ordnung des ersten Vortrages grossentheils vermisst wird. Ich bitte Sie, mir die Freundschaft dieses würdigen Mannes ferner zu erhalten.

Sie haben mir, werthester Freund, zwei Geschenke gemacht, welche Sie in meinem Andenken, von der Seite des Talents sowohl, als des Herzens, so sehr unter allen Zuhörern, die mir das Glück jemals zugeführt hat, auszeichnen, dass, wenn eine solche Erscheinung nicht so äusserst selten wäre, sie für alle Bemühung eines wenig einträglichen Amts reichliche Belohnung seyn würden.

Ihr Buch an Ärzte hat mir überaus wohl gefallen und wahre Freude gemacht, ob ich gleich an der Ehre, welche es Ihnen erwerben muss, keinen auch nicht entfernten Antheil haben kann. Der beobachtende und praktische Geist leuchtet darin, unter Ihrer mir schon bekannten Feinheit in allgemeineren Begriffen, so vortheilhaft hervor, dass, wenn Sie fortfahren, die Arzneikunst mit der Forschbegierde eines Experimentalphilosophen und zugleich mit der Gewissenhaftigkeit eines Menschenfreundes zu treiben und ihr Geschäfte zugleich als eine Unterhaltung für den Geist, nicht blos als Brodkunst anzusehen, Sie in Kurzem sich unter den Ärzten einen ansehnlichen Rang erwerben müs-

sen. Ich will den engen Raum dieses Briefes nicht damit anfüllen, die Stellen auszuzeichnen, die mir besonders gefallen haben, sondern vielmehr von Ihrer Einsicht und Erfahrenheit einen Vortheil auf mich selbst abzuleiten suchen.

Unter verschiedenen Ungemächlichkeiten, die meine Gesundheit täglich anfechten und so öftere Unterbrechungen meiner Kopfarbeiten verursachen, von denen Blähungen im Magenmunde die allgemeine Ursache zu seyn scheinen (wobei ich gleichwohl allen meinen Bekannten eben so gesund vorkomme, als sie mich vor zwanzig Jahren gekannt haben), ist eine Beschwerlichkeit, wowider ich glaube, dass Ihre Kunst ein Hülfsmittel habe: nämlich dass ich zwar nicht eben mit Obstructionen geplagt bin, aber gleichwohl jeden Morgen eine so mühsame und gemeiniglich so unzureichende Exoneration habe, dass die zurückbleibende und sich anhäufenden Fäces, so viel ich urtheilen kann, die Ursache eines benebelten Kopfes und selbst jener Blähungen werden. Hiewieder habe ich (wenn die Natur sich nicht selbst durch eine ausserordentliche Evacuation half) etwa binnen einer Zeit von drei Wochen einmal in gelinden abführenden Pillen Hülfe gesucht, welche sie mir auch bisweilen, so wie ich wünschte, leisteten, indem sie nur einen ausserordentlichen Sedem beförderten. Die mehrestenmal aber wirkten sie eine bloss flüssige Excretion, liessen die grobe Unreinigkeit zurück und verursachten mir nur eine darauf folgende Obstruction ausser der Schwächung der Eingeweide, welche solche wasserabführende Purgirmittel jederzeit verursachen. Mein Arzt und guter Freund wusste nichts zu verordnen, was meinem Verlangen genau gemäss wäre. Ich finde aber in Monro's Buche von der Wassersucht eine Eintheilung der Purgirmittel, welche ganz genau meiner Idee correspondirt. Er unterscheidet sie nämlich in hydragogische (wasserabführende) und eccoprotische (kothabführende); bemerkt richtig: dass die erstern schwächen und zählt darunter die *resinam Jalappae* als das stärkste, Senesblätter aber und Rhabarber als schwächere, beide aber als hydragogische Purgirmittel. Dagegen sind seiner

Angabe nach Weinstein-Krystallen und Tamarinden eccoprotisch, mithin meinem Bedürfniss angemessen. Hr. Mendelssohn sagt: dass er von diesen Letzteren selbst nützlichen Gebrauch gemacht habe und dass es die Pulpa der Tamarinden sey, welche darin gegeben werde. Nun besteht mein ergebenstes Ansuchen darin: mir aus diesen zuletzt erwähnten Mitteln ein Recipe zu verschreiben, wovon ich dann und wann Gebrauch machen könne. Die Dosis darf bei mir nur gering seyn, weil ich gemeiniglich von einer kleineren, als der Arzt mir verschrieb, mehr Wirkung verspürte, als mir lieb war; doch bitte ich es so einzurichten, dass ich nach Befinden etwas mehr oder weniger davon einnehmen könne.

Durch das zweite Geschenk berauben sie sich selbst einer angenehmen und, wie ich urtheile, auch kostbaren Sammlung, um mir daraus ein Zeugniss der Freundschaft zu machen, die mir desto reizender ist, jemehr die Ursachen derselben aus den reinen Quellen einer guten Denkungsart entsprungen sind. Ich habe mit diesen Stücken, welche den guten Geschmack und die Kenntniss des Alterthums sehr zu befördern dienen, schon manche meiner Freunde vergnügt und wünsche, dass dieses Vergnügen, welches Sie sich selbst entzogen haben, anderweitig ersetzt werden möge.

Seit der Zeit, dass wir von einander getrennt sind, haben meine, ehedem stückweise auf allerlei Gegenstände der Philosophie verwandte Untersuchungen systematische Gestalt gewonnen und mich allmählig zur Idee des Ganzen geführt, welche allererst das Urtheil über den Werth und den wechselseitigen Einfluss der Theile möglich macht. Allen Ausfertigungen dieser Arbeiten liegt indessen das, was ich die Kritik der reinen Vernunft nenne, als ein Stein im Wege, mit dessen Wegschaffung ich jetzt allein beschäftigt bin, und diesen Winter damit völlig fertig zu werden hoffe. Was mich aufhält, ist nichts weiter als die Bemühung, allem darin Vorkommenden völlige Deutlichkeit zu geben, weil ich finde, dass, was man sich selbst geläu-

fig gemacht hat und zur grössten Klarheit gebracht zu haben glaubt, doch selbst von Kennern missverstanden werde, wenn es von ihrer gewohnten Denkungsart gänzlich abgeht.

Eine jede Nachricht von dem Wachsthum Ihres Beifalls, Ihrer Verdienste und häuslichen Glückseligkeit kann Niemand mit grösserer Theilnehmung empfangen als

I h r

jederzeit Sie aufrichtig hochschätzender

ergebenster Freund und Diener

Königsberg, d. 20. Aug. 1777.

I. Kant.

Auserlesener und unschätzbarer Freund.

Briefe von der Art, als ich sie von Ihnen bekomme, versetzen mich in eine Empfindung, die, nach meinem Geschmack, das Leben inniglich versüsst und gewissermaassen ein Vorschmack eines andern zu seyn scheint, wenn ich in Ihrer redlichen und dankbaren Seele den tröstenden Beweis der nicht ganz fehlschlagenden Hoffnung zu lesen vermeine, dass mein akademisches Leben in Ansehung des Hauptzwecks, den ich jederzeit vor Augen habe, nicht fruchtlos verstreichen werde, nämlich gute und auf Grundsätze errichtete Gesinnungen zu verbreiten, in gutgeschaffenen Seelen zu befestigen, um dadurch der Ausbildung der Talente die einzige zweckmässige Richtung zu geben.

In diesem Betracht vermischt sich meine angenehme Empfindung doch mit etwas Schwermüthigem, wenn ich mir einen Schauplatz eröffnet sehe, wo diese Absicht in weit grösserem Umfange zu befördern ist und mich gleichwohl durch den kleinen Antheil von Lebenskraft, der mir zugemessen worden, davon ausgeschlossen finde. Gewinn und Aufsehen auf einer grossen Bühne haben, wie Sie

wissen, wenig Antrieb für mich. Eine friedliche, und gerade meinem Bedürfniss angemessene Situation, abwechselnd mit Arbeit, Speculation und Umgang besetzt, wo mein sehr leicht afficirtes, aber sonst sorgenfreies Gemüth, und mein noch mehr launischer, doch niemals kranker Körper, ohne Anstrengung in Beschäftigung erhalten werden, ist Alles, was ich gewünscht und erhalten habe. Alle Veränderung macht mich bange, ob sie gleich den grössten Anschein zur Verbesserung meines Zustandes giebt, und ich glaube, auf diesen Instinct meiner Natur Acht haben zu müssen, wenn ich anders den Faden, den mir die Parzen sehr dünne und zart spinnen, noch etwas in die Länge ziehen will. Den grössesten Dank also meinen Gönnern und Freunden, die so gütig gegen mich gesinnt sind, sich meiner Wohlfahrt anzunehmen, aber zugleich eine ergebenste Bitte, diese Gesinnung dahin zu verwenden, mir in meiner gegenwärtigen Lage alle Beunruhigung (wovon ich zwar noch immer frei gewesen bin) abzuwehren und dagegen in Schutz zu nehmen.

Ihre medicinischen Vorschriften, werthester Freund, sind mir sehr willkommen, aber nur auf den Nothfall, da sie Laxative enthalten, die überhaupt meine Constitution sehr angreifen und worauf unausbleiblich verhärtete Obstruction gefolgt ist, und ich wirklich, wenn die morgendliche Evacuation nur regelmässig geschieht, mich nach meiner Manier, d. i. auf schwächliche Art gesund befinde, da ich auch eine viel bessere Gesundheit niemals genossen habe, so bin ich entschlossen, der Natur weiterhin ihre Fürsorge zu überlassen, und nur, wenn sie ihren Beistand versagt, zu Mitteln der Kunst Zuflucht zu nehmen.

Dass von meiner unter Händen habenden Arbeit schon einige Bogen gedruckt seyn sollen, ist zu voreilig verbreitet worden. Da ich von mir nichts erzwingen will (weil ich noch gerne etwas länger in der Welt arbeiten möchte), so laufen viel andre Arbeiten zwischen durch.

Sie rückt indessen weiter fort und wird hoffentlich diesen Sommer fertig werden. Die Ursachen der Verzögerung einer Schrift, die an Bogenzahl nicht viel austragen

wird, werden Sie dereinst aus der Natur der Sache und des Vorhabens selbst, wie ich hoffe, als gegründet gelten lassen. Tetens, in seinem weitläufigen Werke über die menschl. Natur, hat viel Scharfsinniges gesagt; aber er hat ohne Zweifel, sowie er schrieb, es auch drucken, zum wenigsten stehen lassen. Es kommt mir vor: dass, da er seinen langen Versuch über die Freiheit im zweiten Bande schrieb, er immer hoffte, er würde, vermittelst einiger Ideen, die er im unsicheren Umrisse sich entworfen hatte, sich wohl aus diesem Labyrinthe herausfinden. Nachdem er sich und seinen Leser ermüdet hatte, blieb die Sache doch so liegen, wie er sie gefunden hatte, und er räth dem Leser an, seine Empfindung zu befragen . . . . .

Wenn dieser Sommer bei mir mit erträglicher Gesundheit hingeht, so glaube, das versprochene Werkchen dem Publicum mittheilen zu können.

Indem ich dieses schreibe, erhalte ich ein neues gnädiges Schreiben von des Hrn. Staatsministers v. Zedlitz Excell. mit dem wiederholten Antrage einer Professur in Halle, die ich gleichwohl, aus den schon angeführten unüberwindlichen Ursachen, abermals verbitten muss.

Da ich zugleich Breitkopfen in Leipzig, auf sein Ansinnen, ihm die Materie von den Menschen-Racen weitläufiger auszuarbeiten, antworten muss, so muss gegenwärtiger Brief bis zur nächsten Post liegen bleiben.

Grüssen Sie doch Hrn. Mendelssohn von mir auf das verbindlichste und bezeigen ihm meinen Wunsch, dass er, in zunehmender Gesundheit, seines von Natur fröhlichen Herzens und der Unterhaltungen geniessen möge, welche ihm dessen Gutartigkeit zusammt seinem stets fruchtbaren Geiste verschaffen könne, und behalten Sie in Zuneigung und Freundschaft

Ihren
stets ergebenen treuen Diener

I. Kant.

N. S. Ich bitte ergebenst, inliegenden Brief doch auf die Post allenfalls mit dem nöthigen Franco zu geben etc.

Würdigster Freund.

Ihrem Verlangen, vornämlich bei einer Absicht, die mit meinem eigenen Interesse in Verbindung steht, zu willfahren, kann mir nicht anders als sehr angenehm seyn. So geschwinde aber, als Sie es fordern, kann dieses unmöglich geschehen. Alles, was auf den Fleiss und die Geschicklichkeit meiner Zuhörer ankommt, ist jederzeit misslich, weil es ein Glück ist, in einem gewissen Zeitlaufe aufmerksame und fähige Zuhörer zu haben, und weil auch die, so man vor kurzem gehabt hat, sich verstieben und nicht leicht wieder aufzufinden sind. Seine eigene Nachschrift wegzugeben, dazu kann man selten einen bereden. Ich werde aber zusehen, es sobald als möglich auszuwirken. Von der Logik möchte sich noch hier oder da etwas Ausführliches finden. Aber Metaphysik ist ein Collegium, was ich seit den letztern Jahren so bearbeitet habe, dass ich besorge, es möchte auch einem scharfsinnigen Kopfe schwer werden, aus dem Nachgeschriebenen die Idee präcise heraus zu bekommen, die im Vortrage zwar meinem Bedünken nach verständlich war, aber, da sie von einem Anfänger aufgefasst worden, und von meinen vormaligen und den gemein angenommenen Begriffen sehr abweicht, einen so guten Kopf als den Ihrigen erfordern würde, dieselbe systematisch und begreiflich darzustellen.

Wenn ich mein Handbuch über diesen Theil der Weltweisheit, als woran ich noch unermüdet arbeite, fertig habe, welches ich jetzt bald im Stande zu seyn glaube, so wird eine jede dergleichen Nachschrift, durch die Deutlichkeit des Planes, auch völlig verständlich werden. Ich werde mich indess bemühen, so gut als es sich thun lässt, eine Ihren Absichten dienliche Abschrift aufzufinden. Hr. Kraus ist seit einigen Wochen in Elbing, wird aber in Kurzem zurückkommen und ich werde ihn darüber sprechen. Fangen Sie immer nur die Logik an. Binnen dem Fortgange derselben werden die Materialien zu dem übrigen schon gesammelt seyn. Wiewohl, da dieses eine Beschäf-

tigung des Winters werden soll, so kann dieser Vorrath vielleicht noch vor Ablauf des Sommers herbeigeschafft werden und ihnen Zeit zur Vorbereitung geben. Herr Joël sagt, dass er mich gesund gelassen, und das bin ich auch, nachdem ich mich schon viele Jahre gewöhnt habe, ein sehr eingeschränktes Wohlbefinden, wobei der grösste Theil der Menschen sehr klagen würde, schon für Gesundheit zu halten, und mich, so viel sich thun lässt, aufzumuntern, zu schonen und zu erholen. Ohne dieses Hinderniss würden meine kleinen Entwürfe, in deren Bearbeitung ich sonst nicht unglücklich zu seyn glaube, längst zu ihrer Vollendung gekommen seyn. Ich bin mit unwandelbarer Freundschaft und Zuneigung.

Ihr

ergebenster

Königsberg, d. 28. Aug. 1778.

I. Kant.

N. S. Haben Sie meinen an Sie etwa vor $\frac{1}{2}$ Jahr abgelassenen Brief mit einem Einschlusse an Breitkopf in Leipzig auch erhalten?

Würdigster und hochgeschätzter Freund.

Meinem rechtschaffenen, und mit seinem Talente so unverdrossen thätigen Freunde, vornämlich in einem Geschäfte, woraus etwas von dem dadurch erworbenen Beifall auf mich zurück fliesst, zu Diensten zu seyn, ist mir jederzeit angenehm und wichtig. Indessen hat die Bewirkung dessen, was Sie mir auftragen, viel Schwierigkeit. Diejenigen von meinen Zuhörern, die am meisten Fähigkeit besitzen, alles wohl zu fassen, sind gerade die, welche am wenigsten ausführlich und dictatenmässig nachschreiben, sondern sich nur Hauptpuncte notiren, über welche sie hernach nachdenken. Die, so im Nachschreiben weitläufig sind, haben selten Urtheilskraft, das Wichtige vom Unwichtigen

zu unterscheiden und häufen eine Menge missverstandenes Zeug unter das, was sie etwa richtig auffassen möchten. Überdem habe ich mit meinen Auditoren fast gar keine Privatbekanntschaft, und es ist mir schwer, auch nur die aufzufinden, die hierin etwas Taugliches geleistet haben möchten. Empirische Psychologie fasse ich jetzt kürzer, nachdem ich Anthropologie lese. Allein da von Jahr zu Jahr mein Vortrag einige Verbesserung oder auch Erweiterung erhält, vornämlich in der systematischen, und wenn ich sagen soll, architektonischen Form und Anordnung dessen, was in den Umfang einer Wissenschaft gehört, so können die Zuhörer sich nicht so leicht damit, dass einer dem andern nachschreibt, helfen.

Ich gebe indessen die Hoffnung, Ihnen zu willfahren, noch nicht auf, vornämlich, wenn Herr Kraus mir dazu behülflich ist, der gegen Ende des Novembermonats zu Berlin eintreffen wird und ein vor mir geliebter und geschickter Zuhörer ist. Bis dahin bitte also Geduld zu haben.

„Vornämlich bitte mir die Gefälligkeit zu erzeigen „und durch den Secretär Hrn. Biester Ihro Exc. dem Hrn. „v. Zedlitz melden zu lassen, dass durch eben gedachten „Hrn. Kraus die verlangte Abschrift an dieselbe überbracht „werden soll.“

Mein Brief an Breitkopf mag wohl richtig angekommen seyn, dass er aber auf eine Art abschlägiger Antwort, die ich ihm geben musste, nichts weiter erwiedert, kann sonst seine Ursache haben.

Ich schliesse in Eil und bin unverändert,

Ihr

treuer Freund und Diener

Königsberg, d. 20. Oct. 1778.

I. Kant.

Werthester Freund.

Ich bin Ihres Auftrages nicht uneingedenk gewesen, ob ich gleich nicht sogleich demselben ein Genüge thun können. Denn kaum ist es mir möglich gewesen, eine Nachschrift von einem Collegio der philos. Encyklop. aufzutreiben, aber ohne Zeit zu haben, es durchzusehen oder etwas daran zu ändern. Ich überschicke es gleichwohl, weil darin vielleicht etwas gefunden oder daraus errathen werden kann, was einen systematischen Begriff der reinen Verstandeserkenntnisse, sofern sie wirklich aus einem Princip in uns entspringen, erleichtern könnte. Hr. Kraus, dem ich dieses mitgegeben habe, hat mir versprochen, eine, vielleicht auch zwei Abschriften des metaph. Collegii auf seiner Reise aufzutreiben, und Ihnen abzugeben. Da er sich seit seinem Anfange in meinen Stunden nachdem auf andere Wissenschaften gelegt hat, so wird er sich mit Ihren Vorlesungen gar nicht befassen, welches ich auch am rathsamsten finde, weil dergleichen in Materien von dieser Art nur einen Schauplatz von Streitigkeiten eröffnen würde. Ich empfehle ihn als einen wohldenkenden und hoffnungsvollen jungen Mann Ihrer Freundschaft auf das inständigste. Die Ursache, weswegen ich mit Herbeischaffung ausführlicher Abschriften nicht glücklich gewesen bin, ist diese, weil ich seit 1770 Logik und Metaph. nur publice gelesen habe, wo ich sehr wenige meiner Auditoren kenne, die sich auch bald, ohne dass man sie auffinden kann, verlieren. Gleichwohl wünschte ich, vornämlich die Prolegomena der Metaph. und die Ontologie nach meinem neuen Vortrage Ihnen verschaffen zu können, in welchem die Natur dieses Wissens oder Vernünftelns weit besser als sonst auseinander gesetzt ist, und manches eingeflossen, an dessen Bekanntmachung ich jetzt arbeite.

Vielleicht ist Hr. Kraus, indem Sie dieses Schreiben erhalten, schon bei Ihnen angelangt, oder kommt zwischen dieser und der nächsten Post an, als mit welcher ich an Ihre Excell., den Hrn. Minister v. Zedlitz und seinen Se-

cretär schreiben werde. Ich bitte doch Letzteren, nämlich Hrn. Biester, im Falle Hr. Kraus vor meinem Briefe anlangen sollte, davon gütigst zu präveniren und ihn zu bitten, das Manuscript (der physischen Geographie), welches Jener mitbringt, an Ihre Exc. abzuliefern.

Ich schliesse jetzt eilfertigst in Hoffnung, mich nächstens mehr mit Ihnen unterhalten zu können, und in der Gesinnung eines

aufrichtig ergebenen Freundes und Dieners

Königsberg, d. 15. Dec. 1778.

I. Kant.

Auf Ihr ausdrückliches Verlangen, hochgeschätzter Freund, habe ich das sehr kümmerlich abgefasste Manuscript auf die Post gegeben, und mit der nächsten Post wird hoffentlich noch ein anderes, vielleicht etwas ausführlicheres nachfolgen, um, so viel als sich thun lässt, Ihrer Absicht beförderlich zu seyn.

Eine gewisse Misologie, die Sie, wie ich aus Ihrem Letzteren zu ersehen glaube, an Hrn. Kraus bedauern, entspringt, sowie manche Misanthropie, daraus, dass man zwar im ersteren Fall Philosophie, im zweiten Menschen liebt, aber Beide undankbar findet, weil man ihnen theils zuviel zugemuthet hat, theils zu ungeduldig ist, die Belohnung für seine Bemühung von Beiden abzuwarten. Diese mürrische Laune kenne ich auch; aber ein günstiger Blick von Beiden versöhnt uns bald wiederum mit ihnen, und dient dazu, die Anhänglichkeit an sie nur noch fester zu machen.

Für die Freundschaft, die Sie Hrn. Kraus zu beweisen so willfährig sind, danke ich ergebenst. Herrn Secretär Biester bitte meine verbindlichste Gegenempfehlung zu machen. Ich würde mir die Freiheit genommen haben, ihn schriftlich um Gefälligkeit gegen Hrn. Kraus zu ersuchen, wenn ich nicht Bedenken getragen hätte, bei dem Anfange

unserer Bekanntschaft ihm wodurch Beschwerde zu machen. Ich bin mit unveränderter Hochachtung und Freundschaft

Ihr

ergebenster treuer Diener.

Königsberg, d. 9. Febr. 1779.

I. Kant.

Wohlgeborner
Hochgeschätzter Freund.

Diese Ostermesse wird ein Buch von mir, unter dem Titel: Kritik der reinen Vernunft, herauskommen. Es wird für Hartknoch's Verlag bei Grunert in Halle gedruckt und das Geschäfte von Hrn. Spener, Buchhändler in Berlin, dirigirt. Dieses Buch enthält den Ausschlag aller mannigfaltigen Untersuchungen, die von den Begriffen anfingen, welche wir zusammen unter der Benennung des *mundi sensibilis* und *intelligibilis* abdisputirten, und es ist mir eine wichtige Angelegenheit, demselben einsehenden Manne, der es würdig fand, meine Ideen zu bearbeiten und so scharfsinnig war, darin am tiefsten hineinzudringen, diese ganze Summe meiner Bemühungen zur Beurtheilung zu übergeben.

In dieser Absicht bitte ergebenst, Hrn. Carl Spener inliegenden Brief selbst in die Hände zu geben und mit ihm folgende Stücke gütigst zu verabreden, nach der Unterredung aber mir, wofern meine Zumuthung nicht zu dreist ist, mit der nächsten umgehenden Post davon Nachricht zu ertheilen.

1. Sich zu erkundigen, wie weit der Druck jetzt gekommen sey und in welchen Tagen der Messe das Buch wird in Leipzig ausgegeben werden können.

2. Da ich vier Exemplare für Berlin destinirt habe, ein Dedications-Exemplar an Se. Excell. Hrn. Minister v. Zedlitz, eines für Sie, eines für Hrn. Mendelssohn und

eines für Hrn. Doctor Sell (welches letztere bei Hrn. Capellmeister Reichard abzugeben bitte, der mir vor einiger Zeit ein Exemplar von Sell's philos. Gesprächen zugeschickt hat), so bitte ich ergebenst, Hrn. Spener zu ersuchen, dass er sofort nach Halle schreiben wolle und veranstalte, dass gedachte 4 Exemplare auf meine Kosten, so bald der Druck fertig ist, über Post nach Berlin geschickt werden und er sie Ihnen überliefere. Das Postgeld bitte auszulegen, ingleichen das Dedicationsexemplar in einen zierlichen Band binden zu lassen und die Güte zu haben, es in meinem Namen an des Hrn. v. Zedlitz Excellenz abzugeben. Es versteht sich von selbst, dass Hr. Spener es so veranstalten werde, dass dieses Exemplar so früh nach Berlin komme, dass noch nicht irgend ein anderes dem Minister früher zu Gesichte hat kommen können. Die hierbei vorfallenden Kosten bitte ergebenst auszulegen und wegen derselben auf mich zu assigniren. Für die Exemplare selbst ist nichts zu bezahlen, denn ich habe mir über 10 oder 12 derselben zu disponiren bei Hrn. Hartknoch ausbedungen.

Sobald ich durch Ihre gütige Mühwaltung von allem diesen Nachricht habe, werde ich mir die Freiheit nehmen, an Sie, Werthester, und Hrn. Mendelssohn über diesen Gegenstand etwas Mehreres zu schreiben, bis dahin bin ich mit der grössten Hochachtung und Freundschaft

Ew. Wohlgeb.

Königsb. d. 1. Mai 1781.

ergebenster Diener

I. Kant.

Ich sage Ihnen, hochgeschätzter Freund, für die Ihrem Patienten zugeschickten Vorschriften den ergebensten Dank. Er ist entschlossen, sie, ohne Zuziehung eines anderen Arztes, treulich zu gebrauchen. Das Kuno'sche Seifenwasser

darf also nicht eher bestellt werden, als bis Ihnen von dem Ausgange der Cur Bericht abgestattet worden?

Die Äusserungen der Freundschaft und Zuneigung, welche Sie für mich noch immer aufzubehalten so wohldenkend sind, haben desto grösseren Reiz und Zugang zum Herzen, je seltener sie bei ehemaligen Zuhörern angetroffen werden. Die Ehre, die dieses Ihrem Herzen macht, rechnet meine Eigenliebe sich auch zum Theil zu und findet darin noch süssere Befriedigung, als selbst in der, von der ersten Anleitung zum nachherigen Gelehrten-Verdienste.

Ich muss abbrechen und kann nur hinzufügen: dass ich im unauslöschlichen Andenken an unsere alte Verbindung und mit unveränderlichen freundschaftichen Gesinnungen jederzeit sey

der Ihrige,

Königsberg, d. 2. Decbr. 1785.

I. Kant.

Ihr schönes Werk, theuerster Freund, womit Sie mich wiederum beschenkt haben, habe ich Ihrer würdig gefunden, so weit ich es gelesen, denn meine jetzigen Zerstreuungen, um deren willen ich auch bitte, die Kürze dieses Briefes zu entschuldigen, haben mir zu gänzlicher Durchlesung desselben noch nicht Zeit gelassen.

Die Jacobi'sche Grille ist keine ernstliche, sondern nur eine affectirte Genieschwärmerei, um sich einen Namen zu machen, und ist daher kaum einer ernstlichen Widerlegung werth. Vielleicht, dass ich etwas in die Berl. M. S. einrücke, um dieses Gaukelwerk aufzudecken. Reichard ist auch von der Genieseuche angesteckt und gesellet sich zu den Auserwählten. Ihm ist's einerlei, auf welche Weise, wenn er nur grosses Aufsehen machen kann und zwar als Autor, und hierin hat man ihm wahrlich zu viel eingeräumt. — Dass von dem vortrefflichen Moser keine brauchbaren

Schriften (Mscrpt.) gefundenwerden, bedaure ich recht sehr; aber zu seinem herauszugebenden Briefwechsel kann ich nichts beitragen, da seine Briefe an mich nichts eigentlich Gelehrtes enthalten und einige allgemeine dahin Bezug habende Ausdrücke keinen Stoff zum gelehrten Nachlasse abgeben können. — Auch bitte gar sehr, meine Briefe, die niemals in der Meinung geschrieben worden, dass das Publicum sie lesen sollte, wenn sich deren unter seinen Papieren finden sollten, gänzlich wegzulassen.

Mein Freund Heilsberg findet sich jetzt beinahe ganz genesen. Ich habe ihm seine Versäumniss eines Berichts an Sie vorgehalten und er versprach, alsbald hierin seine Schuldigkeit zu beobachten.

Das Sammeln eines Beitrages zu dem in Berlin zu errichtenden Monument findet hier grosse Schwierigkeit. Doch werde ich versuchen, was sich thun lasse.

Erhalten Sie Ihre Liebe und Wohlgewogenheit gegen den, der unaufhörlich mit Herzensneigung und Hochachtung bleibt

Ihr

Königsberg, d. 7. April 1786.

ergebenster treuer Diener und Freund

I. Kant.

Ich empfange jeden Brief von Ihnen, werthester Freund, mit wahrem Vergnügen. Das edle Gefühl der Dankbarkeit für den geringen Beitrag, den ich zu Entwickelung Ihrer vortrefflichen Naturanlagen habe thun können, unterscheidet Sie von den meisten meiner Zuhörer; was kann aber, wenn man nahe daran ist, diese Welt zu verlassen, tröstender seyn, als zu sehen, dass man nicht umsonst gelebt habe, weil man einige, wenn gleich nur wenige, zu guten Menschen gebildet hat.

Aber wo denken Sie hin, liebster Freund*, mir ein grosses Pack der subtilsten Nachforschungen, zum Durchlesen nicht allein, sondern auch zum Durchdenken, zuzuschicken, mir, der ich in meinem 66sten Jahre noch mit einer weitläufigen Arbeit, meinen Plan zu vollenden (theils in Lieferung des letzten Theils der Kritik, nämlich dem der Urtheilskraft, welcher bald herauskommen soll, theils in Ausarbeitung eines Systems der Metaphysik, der Natur sowohl als der Sitten, jenen kritischen Forschungen gemäss), beladen bin, der ich überdem durch viele Briefe, welche specielle Erklärungen über gewisse Puncte verlangen, unaufhörlich in Athem erhalten werde, und obenein von immer wankender Gesundheit bin. Ich war schon halb entschlossen, das Mscpt. sofort mit der erwähnten ganz gegründeten Entschuldigung zurück zu schicken; allein ein Blick, den ich darauf warf, gab mir bald die Vorzüglichkeit desselben zu erkennen, und dass nicht allein Niemand von meinen Gegnern mich und die Hauptfrage sowohl verstanden, sondern nur Wenige zu dergleichen tiefen Untersuchungen so viel Scharfsinn besitzen möchten, als Herr Maimon, und dieses bewog mich, seine Schrift bis zu einigen Augenblicken der Musse zurückzulegen, die ich nur jetzt habe erlangen können, und auch diese nur, um die zwei ersten Abschnitte durchzugehen, über welche ich jetzt auch nur kurz seyn kann.

[Hrn. Maimon bitte ich diesen Begriff *(sic)* zu communiciren. Es versteht sich, wie ich denke, dass er dazu nicht geschrieben sey, um im Drucke zu erscheinen.**] Wenn ich den Sinn derselben richtig gefasst habe, so gehen sie darauf hinaus, zu beweisen: dass, wenn der Verstand auf sinnliche Anschauung (nicht blos die empirische, sondern auch die *a priori)* seine gesetzgebende Beziehung

* Diese Stelle des Briefes bis zu Ende des Absatzes ist bereits gedruckt in Salomon Maimon's Lebensgeschichte, Berl. 1792, Thl. 2, S. 255 — 56.

** Der Inhalt der Parenthese steht mit einem † am Rande.

haben soll, so müsse er selbst der Urheber, es sey dieser sinnlichen Formen, oder auch sogar der Materie derselben, d. i. der Objecte, seyn, weil sonst das *quid juris* nicht genugthuend beantwortet werden könne, welches aber nach Leibnitz-Wolf'schen Grundsätzen wohl geschehen könne, wenn man ihnen die Meinung beilegt, dass Sinnlichkeit von dem Verstande gar nicht specifisch unterschieden wäre, sondern jene als Welterkenntniss blos dem Verstande zukomme, nur mit dem Unterschiede des Grades des Bewusstseyns, der in der erstern Vorstellungsart ein Unendlich-Kleines, in der zweiten eine gegebene (endliche) Grösse sey, und dass die Synthesis *a priori* nur darum objective Gültigkeit habe, weil der göttliche Verstand, von dem der unsrige nur ein Theil, oder, nach seinem Ausdrucke, mit dem unsrigen, ob zwar nur auf eingeschränkte Art, einerlei sey, d. i. selbst Urheber der Formen und der Möglichkeit der Dinge der Welt (an sich selbst) sey.

Ich zweifle aber sehr, dass dieses Leibnitz's oder Wolf's Meinung gewesen sey, ob sie zwar wirklich aus ihren Erklärungen von der Sinnlichkeit im Gegensatze des Verstandes gefolgert werden könnte und die, so sich zu jener Männer Lehrbegriff bekennen, werden es schwerlich zugestehen, dass sie einen Spinozism annehmen; denn in der That ist Hrn. Maimon's Vorstellungsart mit diesem einerlei und könnte vortrefflich dazu dienen, die Leibnitzianer *ex concessis* zu widerlegen.

Die Theorie des Hrn. Maimon ist im Grunde: die Behauptung eines Verstandes (und zwar des menschlichen) nicht blos als eines Vermögens zu denken, wie es der unsrige und vielleicht aller erschaffenen Wesen ist, sondern eigentlich als eines Vermögens anzuschauen, bei dem das Denken nur eine Art sey, das Mannigfaltige der Anschauung (welches unserer Schranken wegen nur dunkel ist) in ein klares Bewusstseyn zu bringen. Dagegen ich den Begriff von einem Objecte überhaupt (der im klarsten Bewusstseyn unserer Anschauung gar nicht angetroffen

wird), dem Verstande, als einem besonderen Vermögen, zuschreibe, nämlich die synthetische Einheit der Apperception, durch welche allein das Mannigfaltige der Anschauung (deren jedes ich mir besonders immerhin bewusst seyn mag), in ein vereinigtes Bewusstseyn, zur Vorstellung eines Objects überhaupt (dessen Begriff durch jenes Mannigfaltige nun bestimmt wird), zu bringen.

Nun fragt Hr. Maimon: Wie erkläre ich mir die Möglichkeit der Zusammenstimmung der Anschauungen *a priori* zu meinen Begriffen *a priori*, wenn jede ihren specifisch verschiedenen Ursprung hat, da dieselbe zwar als Factum gegeben, aber ihre Rechtmässigkeit oder die Nothwendigkeit der Übereinstimmung zweier so heterogenen Vorstellungsarten nicht begreiflich gemacht werden kann, und umgekehrt, wie kann ich durch meinen Verstandesbegriff z. B. der Ursache, dessen Möglichkeit an sich doch nur problematisch ist, der Natur, d. i. den Objecten selbst, das Gesetz vorschreiben, zuletzt gar, wie kann ich selbst von diesen Functionen des Verstandes, deren Daseyn in demselben auch blos ein Factum ist, die Nothwendigkeit beweisen, die doch vorausgesetzt werden muss, wenn man ihnen Dinge, wie sie nur immer vorkommen mögen, unterwerfen will.

Hierauf antworte ich: dies alles geschieht in Beziehung auf eine uns unter diesen Bedingungen allein mögliche Erfahrungs-Erkenntniss, also in subjectiver Rücksicht, die aber doch zugleich objectiv gültig ist, weil die Gegenstände nicht Dinge an sich selbst, sondern blosse Erscheinungen sind, mithin ihre Form, in der sie gegeben werden, auch von uns, nachdem was an ihr subjectiv, d. i. das Specifische unserer Anschauungsart ist, einerseits, und der Vereinigung des Mannigfaltigen in ein Bewusstseyn, d. i. dem Denken des Objects und der Erkenntniss nach andererseits, von unserem Verstande abhängt, so dass wir nur unter diesen Bedingungen von ihnen Erfahrung haben können, mithin, wenn Anschauungen (der Objecte als Erscheinungen) hiemit nicht zusammenstimmten,

sie für uns nichts, d. i. gar keine Gegenstände der Erkenntniss, weder von uns selbst, noch von anderen Dingen, seyn würden.

Auf solche Weise lässt sich gar wohl darthun, dass, wenn wir synthetische Urtheile *a priori* fällen können, dieses nur von Gegenständen der Anschauung als blossen Erscheinungen angehe, dass, wenn wir auch einer intellectuellen Anschauung fähig (z. B. dass die unendlich kleinen Elemente derselben Noumena wären), die Nothwendigkeit solcher Urtheile, nach der Natur unseres Verstandes, in dem ein solcher Begriff, als Nothwendigkeit ist, angetroffen wird, gar nicht Statt finden könnte; denn es würde immer nur blosse Wahrnehmung seyn, dass z. B. in einem Triangel zwei Seiten zusammengenommen grösser sind als die dritte, nicht dass die Eigenschaft ihm nothwendig zukommen müsse. Wie aber eine solche sinnliche Anschauung (als Raum und Zeit), so von unserer Sinnlichkeit, oder solchen Functionen des Verstandes, als deren die Logik aus ihm entwickelt, selbst möglich sey, oder wie es zugehe, dass eine Form mit der andern zu einem möglichen Erkenntniss zusammenstimme, das ist uns schlechterdings unmöglich weiter zu erklären, weil wir sonst noch eine andere Anschauungsart, als die uns eigen ist, und einen andern Verstand, mit dem wir unseren Verstand vergleichen könnten und daran Jeder die Dinge an sich selbst bestimmt darstellte, haben müssten; wir können aber allen Verstand nur durch unseren Verstand und so auch alle Anschauung nur durch die unsrige beurtheilen. Aber diese Frage zu beantworten ist auch gar nicht nöthig. Denn wenn wir darthun können, dass unsere Erkenntniss von Dingen, selbst die der Erfahrung nur unter jenen Bedingungen allein möglich sey, so sind nicht allein alle andere Begriffe von Dingen (die nicht auf solche Weise bedingt sind) für uns leer, und können zu gar keinem Erkenntnisse dienen, sondern auch alle Data der Sinne zu einer möglichen Erkenntniss würden ohne sie niemals Objecte vorstellen, ja nicht einmal zu derjenigen

Einheit des Bewusstseyns gelangen, die zur Erkenntniss meiner selbst (als Object des innern Sinnes) erforderlich ist. Ich werde gar nicht einmal wissen können, dass ich sie habe, folglich würden sie für **mich**, als erkennendes Wesen, schlechterdings nichts seyn, wobei sie (wenn ich mich im Gedanken zum Thier mache), als Vorstellungen, die nach einem empirischen Gesetze der Association verbunden wären und so auch auf Gefühl und Begehrungsvermögen Einfluss haben würden, in mir, meines Daseyns unbewusst (gesetzt, dass ich auch jeder einzelnen Vorstellung bewusst wäre, aber nicht der Beziehung derselben auf die Einheit der Vorstellung ihres Objects, vermittelst der synthetischen Einheit ihrer Apperception), immerhin ihr Spiel regelmässsig treiben können, ohne dass ich dadurch im mindesten etwas, auch nicht einmal diesen meinen Zustand, erkennte. — Es ist misslich, den Gedanken, der einem tiefdenkenden Manne obgeschwebt haben mag und den er sich selbst nicht recht klar machen konnte, zu errathen; gleichwohl überrede ich mich sehr, dass Leibnitz mit seiner vorherbestimmten Harmonie (die er sehr allgemein machte, wie auch Baumgarten in seiner Kosmologie nach ihm) nicht die Harmonie zweier verschiedenen Wesen, nämlich Sinnen- und Verstandeswesen, sondern zweier Vermögen eben desselben Wesens, in welchem Sinnlichkeit und Verstand zu einem Erfahrungserkenntnisse zusammenstimmen, vor Augen gehabt habe, von deren Ursprung, wenn wir ja darüber urtheilen wollten, obzwar eine solche Nachforschung gänzlich über die Grenze der menschlichen Vernunft hinaus liegt, wir weiter keinen Grund als den göttlichen Urheber von uns selbst angeben können, wenn wir gleich die Befugniss, vermittelst derselben *a priori* zu urtheilen (d. i. das *quid juris*), da sie einmal gegeben sind, vollkommen erklären können.

Hiebei muss ich mich begnügen, und kann wegen der Kürze meiner Zeit nicht ins Detail gehen. Nur bemerke ich, dass es eben nicht nöthig sey, mit Hrn. Maimon **Verstandesideen** anzunehmen. In dem Begriffe einer

Cirkellinie ist nichts weiter gedacht, als dass alle gerade Linien von derselben zu einem einzigen Puncte (dem Mittelpunct) gezogen, einander gleich sind; dies ist eine blosse logische Function der Allgemeinheit des Urtheils, in welchem der Begriff einer Linie das Subject ausmacht und bedeutet nur so viel, als eine jede Linie, nicht das All der Linien, die auf einer Ebene aus einem gegebenen Punct beschrieben werden können; denn sonst würde jede Linie mit eben demselben Rechte eine Verstandesidee seyn, weil sie ins Unendliche gehend gedacht werden könne. Dass sich diese Linie ins Unendliche theilen lasse, ist auch noch keine Idee, denn es bedeutet nur einen Fortgang der Theilung, der durch die Grösse der Linie gar nicht beschränkt wird, aber diese unendliche Theilung nach ihrer Totalität, und sie mithin als vollendet anzusehen, ist eine Vernunftidee von einer absoluten Totalität der Bedingungen (der Zusammensetzung), welche an einem Gegenstande der Sinne gefordert wird, welches unmöglich ist, weil an Erscheinungen das Unbedingte gar nicht angetroffen werden kann.

Auch ist die Möglichkeit eines Cirkels nicht etwa vor dem praktischen Satz, einen Cirkel durch die Bewegung einer geraden Linie um einen festen Punct zu beschreiben, blos problematisch, sondern sie ist in der Definition des Cirkels gegeben, dadurch, dass diese durch die Definition selbst construirt wird, d. i. in der Anschauung zwar nicht auf dem Papier (der empirischen), sondern in der Einbildungskraft *(a priori)* dargestellt wird. Denn ich mag immer aus freier Faust mit Kreide einen Cirkel an der Tafel ziehen und einen Punct darin setzen, so kann ich an ihm eben so gut alle Eigenschaften des Cirkels, unter Voraussetzung jener (sogenannten) Nominal-Definition, welche in der That real ist, demonstriren, wenn er gleich mit der, durch die Heran(*sic*)-tragung einer geraden an einem Puncte befestigten Linie beschriebenen, gar nicht zusammenträfe. Ich nehme an, dass sie gleich weit vom Mittelpuncte abstehen, der Satz: einen Cirkel zu beschreiben

durch die Puncte des Umkreises, ist ein praktisches Corollarium aus der Definition (oder sogenanntes Postulat), welches gar nicht gefordert werden könnte, wäre die Möglichkeit, ja gar die Art der Möglichkeit der Figur, nicht schon in der Definition gegeben.

Was die Erklärung einer geraden Linie betrifft, so kann diese nicht wohl durch die Identität der Richtung (als einer geraden Linie, durch welche die Bewegung, ohne Rücksicht auf ihre Grösse, unterschieden wird), jenen Begriff schon voraussetzen. Doch das sind Kleinigkeiten.

Herrn Maimon's Schrift enthält übrigens so viel scharfsinnige Bemerkungen, dass er sie, nicht ohne einen für ihn vortheilhaften Eindruck, immer hätte ins Publicum schicken können, auch ohne im mindesten mir hiedurch zuwider zu handeln, ob er gleich einen ganz anderen Weg nimmt als ich; denn er ist doch darin mit mir einig, dass mit der Festsetzung der Principien der Metaphysik eine Reform vorgenommen werden müsse, von deren Nothwendigkeit sich nur Wenige wollen überzeugen lassen. Allein, was Sie, werther Freund, verlangen, die Herausgabe dieses Werks mit einer Anpreisung meinerseits zu begleiten, wäre nicht wohl thunlich, da es doch grossentheils auch wider mich gerichtet ist. — Das ist mein Urtheil, im Fall diese Schrift herausgekommen wäre. Wollen Sie aber meinen Rath in Ansehung des Vorhabens, sie so, wie sie ist, herauszugeben, so halte ich dafür, dass, da es Hrn. Maimon vermuthlich nicht gleichgültig seyn wird, völlig verstanden zu werden, er die Zeit, die er sich zur Herausgabe nimmt, dazu anwenden möge, ein Ganzes zu liefern, in welchem nicht blos die Art, wie er sich die Principien der Erkenntniss *a priori* vorstellt, sondern auch, was daraus zur Auflösung der Aufgaben der reinen Vernunft, welche das Wesentliche vom Zwecke der Metaphysik ausmachen, nach seinem Systeme gefolgert werden könne, deutlich gewiesen werde, wo denn die Antinomien der reinen Vernunft einen guten Probirstein abgeben können,

die ihn vielleicht überzeugen werden, dass man den menschlichen Verstand nicht für specifisch einerlei mit dem göttlichen und nur durch Einschränkung, d. i. dem Grade nach, von diesem unterschieden annehmen könne, dass er nicht, wie dieser als ein Vermögen anzuschauen, sondern nur zu denken, müsse betrachtet werden, welches durchaus ein davon ganz verschiedenes Vermögen (oder Receptivität) der Anschauung zur Seite, oder besser zum Stoffe, haben müsse, um Erkenntniss hervorzubringen, und dass, da die Letztere, nämlich die Anschauung, uns blos Erscheinungen an die Hand giebt und die Sache selbst ein blosser Begriff der Vernunft ist, die Antinomien, welche gänzlich aus der Verwechselung beider entspringen, niemals aufgelöst werden können, als wenn man die Möglichkeit synthetischer Sätze *a priori* nach meinen Grundsätzen deducirt.

Ich beharre unveränderlich

Ihr

Königsberg, d. 26. Mai 1789.

treuer Diener und Freund

I. Kant.

Ein Pack in grün Wachstuch, welches Herrn Maimon's Mscpt. enthält, ist unter der Signatur: H. D. M. an Sie adressirt den 24. Mai von mir auf die fahrende Post gegeben worden*.

---

* In demselben befand sich ein besonderer Brief an Sal. Maimon, der in seiner Lebensgeschichte, Theil II. S. 257 abgedruckt ist:

„Euer Wohledelgeboren Verlangen habe ich so viel, als für mich thunlich war, zu willfahren gesucht, und wenn es nicht durch eine Beurtheilung Ihrer ganzen Abhandlung hat geschehen können; so werden Sie die Ursache dieser Unterlassung aus dem Briefe an Hrn. Herz vernehmen. Gewiss ist es nicht Verachtung, die ich gegen keine Bestrebung in vernünftigen und die Menschheit interessirenden Nachforschungen, am wenigsten aber gegen eine solche, wie die Ihrige ist, bei mir hege, die in der That kein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften verräth.“ Sch.

Wohlgeborner Herr.
Sehr hochgeschätzter Freund.

Mit diesen wenigen Zeilen nehme ich mir die Freiheit, Ihrem gütigen Wohlwollen Überbringern dieses, Herren Doctor Goldschmidt, meinen fleissigen, fähigen, wohlgesitteten und gutmüthigen Zuhörer, bestens zu empfehlen. Ich hoffe, dass, nach der ersten Bekanntschaft, er Ihre Liebe sich von selbst erwerben wird.

Ihr sinnreiches Werk über den Geschmack, für dessen Zusendung ich Ihnen den ergebensten Dank sage, würde ich in manchen Stücken benutzt haben, wenn es mir früher hätte zu Händen kommen können. Indessen scheint es mir überhaupt, vornämlich in zunehmenden Jahren, mit der Benutzung fremder Gedanken im blos speculativen Felde nicht gut gelingen zu wollen, sondern ich muss mich schon meinem eigenen Gedankengange, der in einer Reihe von Jahren sich schon in ein gewisses Gleis hineingearbeitet hat, überlassen.

Mit dem grössten Vergnügen sehe ich Sie in Ruhm und Verdiensten beständig Fortschritte thun, wie es mich Ihr Talent schon frühzeitig hoffen liess und es Ihre guten und redlichen Gesinnungen auch würdig sind, von denen Herr Kiesewetter mir aus seiner eigenen Erfahrung nicht genug zu rühmen weiss. — Behalten Sie mich in Ihrem freundschaftlichen Angedenken und seyn Sie von der grössten Hochachtung und Ergebenheit versichert, mit der ich jederzeit bin:

Ew. Wohlgeboren

Königsberg, d. 15. Octbr. 1790.

ganz ergebenster Diener

I. Kant.

Hochedelgeborner Herr.
Würdigster Freund.

Durch Hrn. v. Nolten, einen angenehmen jungen Cavalier, habe ich die Paste von Hrn. Mendelssohn Medaille, als Ihr gütiges Geschenk, erhalten, und sage dafür den ergebensten Dank.

Herr D. Heintz versichert mich aus Briefen von Hrn. Secret. Biester, dass Ihre Vorlesungen mit allgemeinem und ungewöhnlichem Beifall aufgenommen würden. Eben dasselbe und das durchgängige Ansehen, welches Sie sich im berlinischen Publico erworben haben, berichtet mir jetzt Herr Kraus. Das mir dieses ausnehmende Freude erwecke, brauche ich nicht zu versichern, es versteht sich von selbst. Das Unerwartete steckt hier aber nicht in der Geschicklichkeit und Einsicht, auf die ich ohnedies alles Vertrauen zu setzen Ursache habe, sondern in der Popularität, in Ansehung deren mir bei einer solchen Unternehmung würde bange geworden seyn. Seit einiger Zeit sinne ich, in gewissen müssigen Zeiten, auf die Grundsätze der Popularität in Wissenschaften überhaupt (es versteht sich, in solchen, die deren fähig sind, denn die Mathematik ist es nicht), vornämlich in der Philosophie, und ich glaube, nicht allein aus diesem Gesichtspuncte eine andere Auswahl, sondern auch eine ganz andere Ordnung bestimmen zu können, als sie die schulgerechte Methode, die doch immer das Fundament bleibt, erfordert. Indessen zeigt der Erfolg, dass es Ihnen hierin gelinge und zwar sogleich bei dem ersten Versuche.

Wie gern wünschte ich, dass ich mit etwas Besserem, als das Manuscript ist, das Ihnen Herr Kraus einhändigen wird, dienen könnte. Hätte ich dergleichen im Winter vorigen Jahres voraussehen können, so würde ich darüber bei meinen Auditoren einige Anstalt getroffen haben. Jetzt wird es blutwenig seyn, was Sie aus diesen armseligen Papieren herzusfinden können, das gleichwohl Ihr Genie wuchernd machen kann. Wenn sie Ihnen nichts weiter

nutzen, so wird Herr Toussaint, der sich jetzt in Berlin aufhält, solche sich von Ihnen ausbitten, um sie kurz vor Ostern zurück zu bringen.

Kann Ihr Einfluss, wie ich nicht zweifle, Hrn. Kraus wozu nützlich seyn, so bitte inständigst darum und rechne hierau ls eine Wirkung der Freundschaft, womit Sie mich beehren und in Ansehung deren Sie mir niemals den geringsten Zweifel übrig gelassen haben. Er ist ein bescheidener, vielversprechender und dankbarer junger Mann. Er wird Ihrer Empfehlung, wenn Sie solche seinetwegen bei Gelegenheit beim Minister einlegen wollen, weder Unehre machen, noch dagegen unempfindlich seyn. Es ist ihm nichts im Wege als hypochondrische Bekümmernisse, womit sich dergleichen junge denkende Köpfe oft ohne Ursache plagen. Ihre Kunst enthält ohne Zweifel auch Mittel dawider, noch mehr aber Ihre Freundschaft, wenn Sie ihn derselben würdigen wollen. Ich empfange jede directe oder indirecte Nachricht von Ihrem anwachsenden Glücke mit neuem Vergnügen und bin in ewiger Freundschaft

Ihr

ergebener treuer Diener

I. Kant.

Hochedler Herr.
Werthester Freund.

Es erfreut mich, von dem guten Fortgange ihrer Bemühungen Nachricht zu erhalten, noch mehr aber, die Merkmale des guten Andenkens und der Freundschaft in dero mir mitgetheiltem Schreiben zu erblicken. Die Übung im Pracktischen der Arzneikunst unter der Anführung eines geschickten Lehrers ist recht nach meinem Wunsche. Der Kirchhof darf künftig nicht vorher gefüllt werden, ehe der junge Doctor die Methode lernt, wie er es recht hätte angreifen sollen. Machen sie ja fein viele Beobach-

tungen. Die Theorien sind so hier wie anderwärts öfters mehr zu Erleichterung des Begriffs als zum Aufschlusse der Naturerscheinungen angelegt. Macbride's systematische Arzeneiwissenschaft (ich glaube, sie wird Ihnen schon bekannt seyn) hat mir in dieser Art sehr wohlgefallen. Ich befinde mich jetzt im Durchschnitte genommen viel besser als ehedem. Davon ist die Ursache, dass ich jetzt das, was mir übel bekommt, besser kenne. Medicin ist wegen meiner empfindlichen Nerven ohne Unterschied ein Gift für mich. Das Einzige, was ich aber nur selten brauche, ist ein halber Theelöffel Fieberrinde mit Wasser, wenn mich die Säure Vormittags plagt, welches ich viel besser befinde als alle Absorbentia. Sonst habe ich den täglichen Gebrauch dieses Mittels, in der Absicht, mich zu roboriren, abgeschafft. Es machte mir dasselbe einen intermittirenden Puls, vornämlich gegen Abend, wobei mir ziemlich bange ward, bis ich die Ursache vermuthete und nach Einstellung derselben das Übel sogleich hob. Studiren Sie doch ja die grosse Mannigfaltigkeit der Naturen. Die meinige würde von jedem Arzt, der kein Philosoph ist, über den Haufen geworfen werden.

Sie suchen im Messkatalog fleissig, aber vergeblich nach einem gewissen Namen unter dem Buchstaben K. Es wäre mir nach der vielen Bemühung, die ich mir gegeben habe, nichts leichter gewesen, als ihn darin mit nicht unbeträchtlichen Arbeiten, die ich beinahe fertig liegen habe, paradiren zu lassen. Allein, da ich einmal in meiner Absicht, eine so lange von der Hälfte der philosophischen Welt umsonst bearbeitete Wissenschaft umzuschaffen, so weit gekommen bin, dass ich mich in dem Besitz eines Lehrbegriffs sehe, der das bisherige Räthsel völlig aufschliesst und das Verfahren der sich selbst isolirenden Vernunft unter sichere und in der Anwendung leichte Regeln bringt, so bleibe ich nunmehr halsstarrig bei meinem Vorsatz mich keinen Autorkitzel verleiten zu lassen, in einem leichteren und beliebteren Felde Ruhm zu suchen, ehe ich meinen dornigen und harten Boden eben

und zur allgemeinen Bearbeitung frei gemacht habe. Ich glaube nicht, dass es Viele versucht haben, eine ganz neue Wissenschaft der Idee nach zu entwerfen und sie zugleich völlig auszuführen. Was aber das in Ansehung der Methode der Eintheilungen der genau angemessenen Benennungen für Mühe macht und wie viel Zeit darauf verwendet werden muss, werden Sie sich kaum einbilden können. Es leuchtet mir aber dafür eine Hoffnung entgegen, die ich Niemand ausser Ihnen ohne Besorgniss, der grössesten Eitelkeit verdächtig zu werden, eröffne, nämlich der Philosophie dadurch auf eine dauerhafte Art eine andere und für Religion und Sitten weit vortheilhaftere Wendung, zugleich aber auch ihr dadurch die Gestalt zu geben, die den spröden Mathematiker anlocken kann, sie seiner Bearbeitung fähig und würdig zu halten. Ich habe noch bisweilen die Hoffnung, auf Ostern das Werk fertig zu liefern, allein wenn ich auch auf die häufigen Indispositionen rechne, welche immer Unterbrechungen verursachen, so kann ich doch beinahe mit Gewissheit eine kurze Zeit nach Ostern dasselbe versprechen.

Ihren Versuch in der Moralphilosophie bin ich begierig erscheinen zu sehen. Ich wünschte aber doch, dass Sie den in der höchsten Abstraction der speculativen Vernunft so wichtigen und in der Anwendung auf das Praktische so leeren Begriff der Realität darin nicht geltend machen möchten. Denn der Begriff ist transscendental, die obersten praktischen Elemente aber sind Lust und Unlust, welche empirisch sind, ihr Gegenstand mag nun erkannt werden, woher er wolle. Es kann aber ein blosser reiner Verstandesbegriff die Gesetze oder Vorschriften desjenigen, was lediglich sinnlich ist, nicht angeben, weil er in Ansehung dieses völlig unbestimmt ist. Der oberste Grund der Moralität muss nicht blos auf das Wohlgefallen schliessen lassen, er muss selbst im höchsten Grade wohlgefallen, denn er ist keine blos speculative Vorstellung, sondern muss Bewegkraft haben und daher, ob er zwar intellectuell ist, so muss er doch eine gerade Beziehung auf die ersten

Triebfedern des Willens haben. Ich werde froh seyn, wenn ich meine Transscendentalphilosophie werde zu Ende gebracht haben, welche eigentlich eine Kritik der reinen Vernunft ist, alsdann gehe ich zur Metaphysik, die nur zwei Theile hat: die Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten, wovon ich die letztere zuerst herausgeben werde und mich darauf zum Voraus freue.

Ich habe die Recension der Platner'schen Anthropologie gelesen. Ich hätte zwar nicht von selbst auf den Recensenten gerathen, jetzt aber vergnügt mich der darin hervorblickende Fortgang seiner Geschicklichkeit. Ich lese in diesem Winter zum zweiten Mal ein Collegium privatum der Anthropologie, welches ich jetzt zu einer ordentlichen akademischen Disciplin zu machen gedenke. Allein mein Plan ist ganz anders. Die Absicht, die ich habe, ist, durch dieselbe die Quellen aller Wissenschaften, die der Sitten, der Geschicklichkeit, des Umganges, der Methode, Menschen zu bilden und zu regieren, mithin alles Praktischen zu eröffnen. Da suche ich alsdann mehr Phänomena und ihre Gesetze als die ersten Gründe der Möglichkeit der Modification der menschlichen Natur überhaupt. Daher die subtile und in meinen Augen auf ewig vergebliche Untersuchung über die Art, wie die Organe des Körpers mit den Gedanken in Verbindung stehen, ganz wegfällt. Ich bin unablässig so bei der Beobachtung, selbst im gemeinen Leben, dass meine Zuhörer vom ersten Anfange bis zu Ende niemals eine trockne, sondern durch den Anlass, den sie haben, unaufhörlich ihre gewöhnliche Erfahrung mit meinen Bemerkungen zu vergleichen, jederzeit eine unterhaltende Beschäftigung haben. Ich arbeite in Zwischenzeiten daran, aus dieser, in meinen Augen sehr angenehmen Beobachtungslehre eine Vorübung der Geschicklichkeit, der Klugheit und selbst der Weisheit für die akademische Jugend zu machen, welche nebst der physischen Geographie von aller andern Unterweisung unterschieden ist und die Kenntniss der Welt heissen kann.

Mein Bildniss habe ich vor der Bibliothek gesehen. Eine Ehre, die mich ein wenig beunruhigt, weil ich, wie Sie wissen, allen Schein erschlichener Lobsprüche und Zudringlichkeit, um Aufsehen zu machen, sehr meide. Es ist wohl gestochen, obzwar nicht wohl getroffen. Indessen erfahre ich mit Vergnügen, dass solches die Veranstaltung der liebenswürdigen Parteilichkeit meines ehemaligen Zuhörers ist. Die in demselben Stücke vorkommende Recension Ihrer Schrift beweist doch, was ich besorgte: dass, um neue Gedanken in ein solches Licht zu stellen, dass der Leser den eigenthümlichen Sinn des Verfassers und das Gewicht der Gründe vernähme, eine etwas längere Zeit nöthig ist, um sich in solche Materien bis zu einer völligen und leichten Bekanntschaft hineinzudenken. Ich bin mit aufrichtiger Zuneigung und Achtung

Ihr
ergebenster Diener und Freund
I. Kant.

Wohlgeborner Herr Hofrath,
Theuerster Freund.

Ihre schönen Briefe an Ärzte, womit Sie mir ein angenehmes Geschenk zu machen die Gültigkeit hatten, geben mir jetzt Anlass, für einen Freund, Hrn. Kriegsrath Heilsberg in Königsberg, bei Ihnen Rath und Hülfe zu suchen. Er hat schon mehr als drei Jahre an Flechten laborirt, die ihm beide Arme und Füsse (die Schenkel ausgenommen) bedecken, mit kleinen Blasen anfangen, die wegen des Juckens, vornämlich zur Nachtzeit, leicht aufgerieben werden und dann die Haut wund lassen, da denn einiges Wasser ausschwitzt, bis ein Schorf wiederum alles bedeckt, um eine neue Haut hervorzubringen, aus welcher bald darauf, wie vorher, Blasen ausbrechen etc. Übrigens ist er starker Constitution, von gutem Appetit, magert aber doch sehr

ab, ohne dass gleichwohl seine Kräfte sonderlich abnehmen, ist nahe an sechzig Jahre und hält in allen Stücken gute Diät.

Nun habe ich in Ihrer zweiten Sammlung S. 121. u. f. die Cur, die Ihr Berlinischer Kuhdoctor Kunath an einem mit Flechten Behafteten so glücklich verrichtete, und Ihre unbefangene, rühmliche Schätzung solcher Quacksalbermittel gelesen und meinem Freunde gerathen, durch Ihre Vermittelung denselben Weg der Hülfe zu suchen.

Haben Sie also die Güte, theuerster Freund, wenn Sie die Herablassung nicht für zu tief halten, allenfalls durch einen Dritten von jenem Kuhdoctor, wenn ihm vorher die Beschaffenheit der Flechten beschrieben worden, eine hinlängliche Dosis von seiner Seife oder Waschwasser zusammt der Vorschrift des Gebrauchs abzukaufen. Sie selbst aber belieben die übrigen Vorschriften, die Sie etwa nöthig finden möchten, hinzuzuthun, denn unsere hiesigen Ärzte haben ihm bisher so wenig, als er sich selbst durch den ausgepressten Saft des Chelidonii, helfen können. Die dafür ausgelegten, ingleichen die für Ihre Bemühung gebührenden Kosten sollen auf das prompteste, durch den Kaufmann Hrn. Saltzmann in Berlin, bezahlt werden, als worauf, dass es geschehe, ich selbst sehen werde. Die Beschleunigung dieser Ihrer Mühlwaltungen und Absendung des Arzneimittels mit der ersten fahrenden Post, allenfalls direct an Hrn. Kriegsrath Heilsberg, so bald, als es möglich ist, werden Sie so gütig seyn, zu bewirken; ich möchte meinem so lange geplagten Freunde gerne bald geholfen wissen. Unveränderlich bin ich mit Herzensgesinnung und Hochachtung

Ihr

ergebenster alter Freund und Diener

I. Kant.

Als Schluss dieses Briefwechsels möge die vorgefundene späteste Mittheilung von Seiten Herz's dienen, die eben so schön charakterisirend für den Empfehlenden erscheint, als für den, an welchen das Empfehlungsschreiben gerichtet ist. Es befindet sich in der handschriftlichen Sammlung der Briefe an Kant (No. XXII.) auf der königlichen Bibliothek zu Königsberg.

Verehrungswürdiger Lehrer.

Der grosse Allen bekannte Meckel verlangt dem grossen Alles kennenden Kant durch mich den so wenig bekannten und so wenig kennenden Herz empfohlen zu seyn, und ich würde mit der Befriedigung dieses überflüssigen Verlangens grossen Anstand genommen haben, wenn sie nicht zugleich eine so gewünschte Veranlassung wäre, meinen Namen wieder einmal in dem Andenken meines unvergesslichen Lehrers und Freundes aufzufrischen, und ihm wieder einmal zu sagen, welche Seligkeit die Erinnerung an die ersten Jahre meiner Bildung unter seiner Leitung noch immer über mein ganzes Wesen verbreitet, und wie brennend mein Wunsch ist, ihn in diesem Leben noch einmal an mein Herz zu drücken! Warum bin ich nicht ein grosser Geburtshelfer, Staarstecher oder Krebsheiler, der einmal über Königsberg zu einem vornehmen Russen gerufen wird? — Ach ich habe leider nichts in der Welt gelernt! Die wenige Geschicklichkeit, die ich besitze, ist auf jedem Dorfe in Kamtschatka zehnfach zu haben, und darum muss ich in dem Berlin versauern und auf das Glück, Sie, ehe einer von uns die Erde verlässt, noch zu sehen, auf immer resigniren!

Um so stärkender ist mir dafür jede kleine Nachricht von Ihnen aus dem Munde eines Reisenden, jeder Gruss, den ich aus dem Briefe eines Freundes von Ihnen erhalte. Laben Sie mich doch öfter mit diesen Erquickungen und erhalten mir noch lange Ihre Gesundheit und Freundschaft.

Ihr ergebenster

Berlin, d. 25. Decbr. 1797.

Marcus Herz.

3.

An
Friedrich Nicolai
in Berlin.
1773 *.

An den Buchhändler Friedr. Nicolai in Berlin.

Hochedelgeborner Herr.

Dero Geehrtes vom 27. September ist mir, zusammt dem ersten Stücke des zwanzigsten Bandes von Dero Bibliothek den 17. October zu Handen gekommen. Ich nehme die Ehre, welche Ew. Hochedelgeboren mir durch die Vorsezzung meines Bildnisses vor Dero gelehrtes Journal erzeigen, mit dem ergebensten Danke auf, ob ich gleich, der ich alle Zudringlichkeit zum öffentlichen Rufe, welcher nicht eine natürliche Folge von dem Maasse des Verdienstes ist, vermeide, diese Dero gefällige Wahl, wenn es auf mich angekommen wäre, verbeten haben würde. Das Bildniss ist allem Vermuthen nach von einer Copei meines Portraits, welche Herr Herz nach Berlin nahm, gemacht und daher wenig getroffen, ob zwar sehr wohl gestochen worden. Es ist mir hiermit, wie mit seiner Copei von meiner Dissertation gegangen, in welcher er zwar, da ihm die Materie derselben selbst neu war, sehr viel Geschicklichkeit gewiesen, aber so wenig Glück gehabt hat, den Sinn derselben auszudrücken, dass deren Beurtheilung, in demselben Stück der Bibliothek, sie nothwendig sehr unwich-

---

* Dieser Brief ist aus dem Original abgedruckt in der Hartenstein'schen Ausgabe von Kant's Werken, Bd. X, S. 493 — 94.

tig hat finden müssen. Doch meine gegenwärtige Arbeit wird sie in einem erweiterten Umfange, und, wie ich hoffe, mit besserm Erfolg in Kurzem mehr ins Licht stellen. Dero eingeschlossenen Briefe sind richtig abgegeben worden. Ich bin mit aller Hochachtung

Ew. Hochedelgeboren

ganz ergebenster Diener

Königsberg, d. 25. October 1773.

I. Kant.

4.

An
Hofprediger Crichton
in Königsberg.
1778 *.

Von Ew. Hochehrw. darf ich mir ohne Bedenken an der Erhaltung und Beförderung einer für das Weltbeste gemachten Anstalt den grössten und mitwirkenden Antheil versprechen, sobald Sie sich von deren Nützlichkeit überzeugt haben. Das von Basedow angefangene Institut **, welches jetzt unter der völligen Direction des Hrn. Wolke steht, hat unter diesem unermüdeten und für die Reform des Educationswesens geschaffenen Manne eine neue Gestalt gewonnen, wie die neuen vom Philanthropin *** herausge-

* Dieser Brief ist bereits in dem 4ten Bande der kleinen Schriften Kant's, welcher bei Nicolovius erschien, S. 420 — 24 abgedruckt. Sch.

** Wenn gleich die Basedow'sche Idee von demselben schon am Ende von 1776 für nicht ausführbar, und sein Name für unpassend von dem damaligen Curator Campe öffentlich erklärt wurde, so fuhr doch das wenig unterrichtete Publicum fort, diese verbessernde Lehr- und Erziehungsanstalt Philanthropin und ihre Zöglinge Philanthropisten zu nennen, und so musste man auch in Dessau diese Benennung fortsetzen.

*** C. F. Wolke war seit Neujahr 1770 bis 1773 Mitarbeiter an Basedow's Elementarwerk, und erhielt von ihm das Versprechen, nach Vollendung dieses Werks ein Lehr- und Erziehungs-Institut zu befördern und dem Publicum zu empfehlen, das Wolke anlegte und allein ihm vorstehen sollte, ohne dass Basedow sich weiter eine Theilnahme daran vorbehalten wollte. Die Versuche, die Wolke als Lehrer und Erzieher seit 1770 an Basedow's Tochter Emilie, und seit Ostern 1773 bis Ostern 1774 noch an einigen andern Kindern machte, übertrafen Basedow's nicht geringe Erwartung in so hohem Grade, dass

gebenen Nachrichten, die ich zuzuschicken die Ehre haben werde, ungezweifelt zu erkennen geben. Nach dem Ab-

---

in ihm der feurige Wunsch aufstieg, die vorzüglichen Methoden, die er ausüben sah, durch Anlegung eines weltbürgerlichen Instituts, vorzüglich zur Bildung besserer Lehrer und Erzieher für jedes cultivirte Volk, auf der Erde überall, und in wenigen Jahren auszubreiten. Dazu erwartete er aus jedem Lande eine Anzahl junger fähiger Leute, die, wenn sie es bedurften, ihren Unterhalt, so wie ihre völlige Ausbildung zu Verbesserern und Directoren des Schul- und Erziehungswesens, von dem Institute empfangen sollten. Zu der Errichtung einer solchen Anstalt hielt er 30000 Rthlr. für nöthig, „ein Sümmchen für das grosse Publicum, und für die Grösse, Wichtigkeit und Güte der erreichbaren Absicht," dachte Basedow. Am Ende des Jahrs 1774 wurde die Anstalt unter dem Namen Philanthropin als vorhanden in Dessau angekündigt und eingeweiht, wenn es gleich erst werden sollte. Wenn nun Reisende zu Basedow kamen und fragten: wo ist das Philanthropin? fo antwortete er: geht zu Wolke, der wird es Euch weisen, kam aber vor Neujahr 1776 nicht über dessen Schwelle. Wolke hatte bis dahin, Famulanten oder künftige Erziehungsbediente mitgerechnet, zwölf Zöglinge. Es waren bis Neujahr 1776 etwa 30 Rthlr. als Beitrag zu einem zu errichtenden Philanthropin eingegangen, aber zwei junge, zur Mitwirkung des Guten im Fache des Unterrichts und der Erziehung begeisterte Männer, Simon und Schweighäuser, waren nach Dessau gekommen, um die von Basedow gerühmten Methoden zu lernen und mitzuarbeiten. Dies gab einige Erleichterung für Wolke, der bis dahin als alleiniger Lehrer, Erzieher, Correspondent, Rechnungsführer fast unter der Menge seiner Geschäfte erlag. Basedow, unwillig über das Misstrauen und die Kargheit des Publicums, schrieb nun einen Aufsatz: an die Kosmopoliten, Etwas zu lesen, zu denken und zu thun, worin er die Schulmänner und Menschenfreunde zu einer öffentlichen Prüfung in der Mitte des Mais 1776 nach Dessau einlud, und ihnen zugleich anzeigte, dass das Philanthropin begraben werden sollte. Während dieser Aufsatz versendet und gelesen wurde, liess Basedow vier von Wolke seit Mai 1775 zur Kenntniss der lateinischen Sprache gebrachte Zöglinge in sein Haus kommen, um ein paar classische Schriftsteller mit ihnen zu lesen. Dies ist die vorzüglichste Theilnahme an dem Institut, welches von dem wenig unterrichteten Publicum das Basedow'sche genannt wurde. Nach etwa fünf Wochen trat Magister (später Professor in Halle und Königsberg) Mangelsdorf für obige vier Schüler bis zu der Prüfung im Mai an Basedow's Stelle. Über hundert Schulmänner wohnten dem Examen bei und entschieden durch ihren lauten Beifall für die Fortdauer des Instituts.

gange einiger, sonst wohlgesinnter, übrigens aber etwas schwärmender Köpfe sind alle Stellen mit ausgesuchten Schulmännern besetzt, und die neuen jetzt mehr geläuterten Ideen mit dem, was die alte Erziehungsart Nützliches hatte, in feste Verbindung gebracht. Die Welt fühlt jetziger Zeit die Nothwendigkeit der verbesserten Erziehung lebhaft; aber verschiedene deshalb gemachte Versuche wollten nicht gelingen. Die des F. von Salis, und die Bahrdt'sche haben aufgehört. Und nun steht allein das Dessauische Institut; sicherlich blos deswegen, weil es den durch keine Hindernisse abzuschreckenden, bescheidenen, und unbeschreiblich thätigen Wolke an seiner Spitze hat, der überdem die seltene Gemüthsart hat, seinem Plane ohne Eigensinn treu zu bleiben, und unter dessen Aufsicht diese Anstalt mit der Zeit die Stammmutter aller guten Schulen in der Welt werden muss, wenn man ihr nur im Anfange von aussen Beistand und Aufmunterung leisten will.

Aus der Einlage werden Ew. Hochehrw. ersehen: dass, nachdem mir die letzten Stücke der pädagogischen Unterhandlung zum Vertheilen überschickt worden, von mir erwartet wird, das Publicum aufs neue, sowohl zur Fortsetzung der Pränumeration, als überhaupt zum Wohlwollen und Wohlthun gegen das Institut aufzumuntern. Ich bin auch dazu von Herzen bereit und willig; allein ich finde doch, dass der Einfluss weit grösser seyn würde, wenn Ew. Hochehrw. sich dieser Sache vorzüglich anzunehmen beliebten, und Ihren Namen und Feder zum Besten derselben verwenden wollten. Wenn Sie es erlauben, dass ich diese Hoffnung dem Institute geben darf, so wird gewiss die grösseste Danksagung und freudige Annahme eines demselben so günstigen Anerbietens darauf erfolgen. . Ich würde alsdann die Ehre haben, Ihnen, zu welcher Zeit es gefällig, aufzuwarten, und die Liste der bisherigen Pränumeranten einzuhändigen, auch, wenn es sonst eine Bemühung gäbe (deren es überhaupt bei diesem Geschäfte nur wenige geben kann), daran aber Ew. Hochehrw. durch

andere nothwendigere verhindert würden, so würde ich solche gerne übernehmen.

Da ich nicht zweifle, dass Ew. Hochehrw. in Ansehung dessen, was vordem an diesem Institute nicht völlig Ihren Beifall erwarb, durch die neue und schön befestigte Anordnung desselben werden befriedigt werden, und ich unter solchen Umständen Ihres theilnehmenden Eifers an einer so ausgebreitet nützlichen Anstalt gewiss bin, so besorge ich nicht, dass diese meine Zumuthung von Denselben werde übel aufgenommen werden, der ich übrigens mit der grössesten Hochachtung bin

Ew. Hochehrw.
gehorsamster Diener

Königsberg, d. 29. Juli 1778.

I. Kant.

5.

An

Professor J. Engel

in Berlin.

1779 *.

Herrn Professor Engel in Berlin.

Wohlgeborner
Höchstzuverehrender Herr Professor

Es ist mir so angenehm als schmeichelhaft, mit einem Manne in einige Gemeinschaft literarischer Beschäftigungen zu treten, der unter den wenigen, die bei dem überhandnehmenden Verfall des guten Geschmacks durch ächte Muster der Sprachreinigkeit, der Naivität und der Laune die Ehre Deutschlands noch zu erhalten suchen, sich so vortheilhaft auszeichnet.

Meine bisher in der Stille geschriebenen Arbeiten, von denen Sie mir die Ehre thun, eine so gute Meinung zu äussern, enthalten zwar Mancherlei, was, wenn ich die Annehmlichkeit der Manier abrechne, nicht unschicklich scheint, in so gute Gesellschaft, als Ihr Philosoph beisammen hat, aufgenommen zu werden. Allein eine Fortsetzung der Abhandlung von den Menschenracen scheint mir doch, theils in Ansehung meiner Absicht, theils in Absicht auf die Unterhaltung des im vorigen Stück nicht völlig befriedigten wissbegierigen Lesers, fürjetzt den Vorzug zu verdienen. Vor langweiligen Wiederholungen des von mir und Andern schon Gesagten, vor windigen Hypothesen, oder auch einer

---

* Dieser Brief ist gleichfalls aus der Sammlung des Herrn B. Friedländer wohlwollend hergegeben.

scholastischen Trockenheit dürfen Sie sich nicht fürchten. Der Stoff ist reichhaltig und an sich selbst populär, und da ich jetzt den Gesichtspunct, aus welchem man die Varietäten der Menschengattung betrachten muss, so deutlich zu bestimmen im Stande bin, dass dadurch in Kurzem auch in diesem Felde etwas mit Sicherheit wird ausgemacht werden können, so bekommt die Abhandlung hierdurch einige Wichtigkeit. Überdem werden die angehenkten Principien einer moralischen Charakteristik der verschiedenen Racen der Menschengattung den Geschmack derer, die auf das Physische nicht sonderlich merken, zu befriedigen dienen.

Die Materialien hiezu liegen zwar schon seit einiger Zeit völlig fertig, weil ich durch Zimmermann's geographische Geschichte des Menschen (den das vorige Stück hierin beurtheilte) zum weiteren Überdenken dieses Gegenstandes veranlasst wurde. Gleichwohl muss ich mir zur Einkleidung einige Frist (etwa bis Weihnachten) ausbitten; weil ich eine Arbeit nicht unterbrechen darf, die mich so lange an der Ausfertigung aller anderen Producte des Nachdenkens, die sich indessen sehr angehäuft haben, gehindert hat, und die ich gegen die Zeit zu vollenden glaube. Alsdann wird es mir eine angenehme und leichte Beschäftigung seyn, mit demjenigen herauszurücken, wovon Sie und andere meiner Freunde eine viel zu vortheilhafte Erwartung haben, welches indessen, da ich eine so lange Zeit über so mancherlei Gegenstände gebrütet habe, für meine übrige Lebenszeit Vorrath genug enthält. Wenn Sie, mein geehrtester Freund, wider das benannte Thema und den mir ausgebetenen Aufschub nichts einzuwenden haben, so werde ich Ihr Stillschweigen für eine Einwilligung in beides aufnehmen und ohne Sie mit Antworten zu bemühen mich darauf einrichten. Ich habe die Ehre, mit der grössten Hochschätzung zu seyn

Ew. Wohlgeb.

ergebenster treuer Diener

Königsberg, d. 4. Juli 1779.

I. Kant.

6.

An
Professor Chr. Gottfr. Schütz
in Jena.
1785—97*.

Königsberg, d. 13. Sept. 1785.

Die lebhafte Theilnehmung an meinen geringen literarischen Bemühungen, davon Sie in der A. L. Z. so einleuchtende Proben gegeben, ingleichen die richtige Darstellung derselben, vornämlich Ihre für mich selbst belehrende treffliche Tafel der Elemente unserer Begriffe, bewegen mich zum grössten Danke und verbinden mich zugleich, in der Ausführung meines Planes, den Sie angekündigt haben, die Erwartung des Publici, welche Sie rege machten, nicht zu täuschen, worauf Sie denn auch, wie ich demüthigst hoffe, sich verlassen können.

Ich bin aber eine Recension schuldig, dazu ich mich anheischig machte. Theuerster Freund! Sie werden mich entschuldigen, dass ich daran durch eine Arbeit, zu der ich mich theils durch den Zusammenhang meines ganzen Entwurfs, theils durch die Stimmung meiner Gedanken berufen fühlte, gehindert worden. Ehe ich an die versprochene Metaphysik der Natur gehe, musste ich vorher dasjenige, was zwar eine blosse Anwendung derselben ist, aber doch einen empirischen Begriff voraussetzt, nämlich die metaphysischen Anfangsgründe der Körperlehre, sowie in einem Anhange, die der Seelenlehre abmachen; weil jene Meta-

* Diese drei Briefe sind bereits in Schütz's Leben, herausgegeben von seinem Sohne, Bd. II, S. 207 — 11 abgedruckt.

physik, wenn sie ganz gleichartig seyn soll, rein seyn muss, und dann auch, damit ich etwas zur Hand hätte, worauf, als Beispiele *in concreto*, ich mich dort beziehen, und so den Vortrag fasslich machen könnte; ohne doch das System dadurch anzuschwellen, dass ich diese mit in dasselbe zöge. Diese habe ich nun unter dem Titel: metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, in diesem Sommer fertig gemacht, und glaube, dass sie selbst dem Mathematiker nicht unwillkommen seyn werden. Sie würden diese Michaelismesse herausgekommen seyn, hätte ich nicht einen Schaden an der rechten Hand bekommen, der mich gegen das Ende am Schreiben hinderte. Das Manuscript muss also schon bis Ostern liegen bleiben.

Jetzt gehe ich ungesäumt zur völligen Ausarbeitung der Metaphysik der Sitten. Entschuldigen Sie mich ferner, werthester Freund, wenn ich nichts zur A. L. Z. innerhalb einer geraumen Zeit liefern kann. Ich bin schon ziemlich alt, und habe nicht mehr die Leichtigkeit, mich zu Arbeiten von verschiedener Art so geschwinde umzustimmen, wie ehedem. Ich muss meine Gedanken ununterbrochen zusammenhalten, wenn ich den Faden, der das ganze System verknüpft, nicht verlieren soll. Doch würde ich allenfalls den zweiten Theil von Herder's Ideen zur Recension übernehmen.

Die Betrachtungen über das Fundament der Kräfte etc. habe ich noch nicht recensirt gefunden. Der Verfasser derselben, ein Herr Geheimer Rath von Elditten auf Weckerau in Preussen hat mich gebeten, Sie um diese Gunst zu ersuchen, und wenn die Recension einigermaassen gut für ihn ausfallen kann, so haben Sie die Freiheit, auch seinen Namen zu nennen. Ich muss abbrechen, und empfehle mich Ihrer zu allem Guten mitwirkenden Freundschaft und Gewogenheit als Ihr etc.

Königsberg, d. 25. Jan. 1787.

Ein Exemplar von der zweiten Auflage meiner Kritik wird Ihnen, verehrungswürdiger Freund, Herr Grunert aus Halle hoffentlich überschickt haben; wo nicht, so wird es auf inliegendes Schreiben an ihn geschehen, welches ergebenst bitte, auf die Post zu geben.

Wenn Sie eine Recension dieser zweiten Auflage zu veranstalten nöthig finden, so bitte gar sehr, einen mir unangenehmen Fehler der Abschrift darin bemerken zu lassen, ungefähr auf folgende Art:

„In der Vorrede, S. XI. Z. 3. von unten ist ein Schreib-
„fehler anzutreffen, da gleichseitiger Triangel statt
„gleichschenkliger (Euclid. Elem. Lib. I. Prop. 5) ge-
„setzt worden."

Denn ob zwar aus der Ausführung des Diog. Laert., dass der letztere gemeint werde, leicht zu ersehen ist, so hat doch nicht jeder Leser den Diogenes bei der Hand.

Mein Verleger hat die Übersetzung der zweiten Edition meiner Kritik ins Lateinische bei Hrn. Prof. Born in Leipzig bestellt. Sie waren so gütig, sich dazu zu offeriren, die von ihm verfertigte Übersetzung, wenn sie Ihnen heftweise zugeschickt würde, durchzusehen, um den Styl, der vielleicht zu sehr auf die Eleganz angelegt seyn möchte, mehr der scholastischen, wenn gleich nicht so altlateinischen Richtigkeit und Bestimmtheit anzupassen. Wenn Sie noch dieselbe gütige Absicht hegen, so bitte, mich wissen zu lassen, was mein Verleger Ihnen für diese Bemühung schuldig sey; meinerseits werde Ihnen dafür die grösste Verbindlichkeit haben. Herrn Prof. Born suche ich im beiliegenden Schreiben zu eben dieser Absicht zu disponiren.

Ich habe meine Kritik der praktischen Vernunft so weit fertig, dass ich sie denke künftige Woche nach Halle zum Drucke zu schicken. Diese wird besser, als alle Controversen mit Feder und Abel (deren der erste gar keine Erkenntniss *a priori*, der andere eine, die zwischen der empirischen und einer *a priori* das Mittel halten soll, behauptet)

die Ergänzung dessen, was ich der speculativen Vernunft absprach, durch reine praktische, und die Möglichkeit derselben beweisen, und fasslich machen, welches doch der eigentliche Stein des Anstosses ist, der jene Männer nöthigt, lieber die unthunlichsten, ja gar ungereimten Wege einzuschlagen, um das speculative Vermögen bis aufs Übersinnliche ausdehnen zu können, ehe sie sich jener ihnen ganz trostlos scheinenden Sentenz der Kritik unterwürfen.

Herder's Ideen, dritten Theil, zu recensiren, wird nun wohl ein Anderer übernehmen, und sich, dass er ein Anderer sei, erklären müssen; denn mir gebricht die Zeit dazu, weil ich alsbald zur Grundlage der Kritik des Geschmackes gehen muss. Ich bin mit unwandelbarer Hochachtung und Ergebenheit etc.

Königsberg, d. 10. Juli. 1797.

Unaufgefordert von Ihnen, würdiger Mann, doch veranlasst durch Ihren an unsern gemeinschaftlichen, vortrefflichen Freund, den Herrn Hofprediger Schultz, abgelassenen Brief, ergreife ich diese Gelegenheit, Ihnen meine Freude über Ihren bessern Gesundheitszustand, als ihn das Gerücht seit geraumer Zeit verbreitet hatte, bezeugen zu können. Ein so gemeinnützig thätiger Mann muss froh und lange leben!

Der Anstoss, den Sie im gedachten Briefe an meinem neuerdings aufgestellten Begriff des „auf dingliche Art persönlichen Rechts" nehmen, befremdet mich nicht, weil die Rechtslehre der reinen Vernunft noch mehr, wie andere Lehren der Philosophie, das: *entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda* sich zur Maxime macht. Eher möchte es Ihr Verdacht thun, dass ich, durch Wortkünstelei mich selbst täuschend, vermittelst erschlichener Principien das, wovon noch die Frage war: ob es thunlich sey, für erlaubt angenommen habe. Allein man kann im Grunde Niemandem es verdenken, dass er, bei einer Neuerung in

Lehren, deren Gründe er nicht umständlich erörtert, sondern blos auf sie hinweist, in seinen Deutungen den Sinn des Lehrers verfehlt, und da Irrthümer sieht, wo er allenfalls nur über den Mangel der Klarheit Beschwerde führen sollte. Ich will hier nur die Einwürfe berühren, die Ihr Brief enthält, und behalte mir vor, dieses Thema mit seinen Gründen und Folgen an einem andern Orte ausführlicher vorzutragen.

1. „Sie können sich nicht überzeugen, dass der Mann das Weib zur Sache macht, sofern er ihr ehelich beiwohnt *et vice versa*. Ihnen scheint es nichts weiter als ein *mutuum adjutorium* zu seyn." — — Freilich wenn die Beiwohnung schon als ehelich, d. i. als gesetzlich, ob zwar nur nach dem Rechte der Natur, angenommen wird: so liegt die Befugniss dazu schon im Begriffe. Aber hier ist eben die Frage: ob eine eheliche Beiwohnung, und wodurch sie möglich sey: also muss hier blos von der fleischlichen Beiwohnung, Vermischung und der Bedingung ihres Befugnisses geredet werden. Denn das *mutuum adjutorium* ist blos die rechtlich nothwendige Folge aus der Ehe, deren Möglichkeit und Bedingung allererst erforscht werden soll.

2. Sagen Sie: „Kant's Theorie scheint blos auf einer *fallacia* des Wortes Genuss zu beruhen. Freilich im eigentlichen Genusse eines Menschen, wie das Menschenfressen, würde es ihn zur Sache machen; allein die Eheleute werden doch durch den Beischlaf keine *res fungibiles*." Es würde sehr schwach von mir gewesen seyn, mich durch das Wort Genuss hinhalten zu lassen. Es mag immer wegfallen und dafür der Gebrauch einer unmittelbar (d. i. durch den Sinn, der hier aber ein von allen andern specifisch verschiedener Sinn ist), ich sage einer unmittelbar vergnügenden Sache gesetzt werden. Beim Genusse einer solchen denkt man sich diese zugleich als verbrauchbar (*res fungibilis*,) und so ist auch in der That der wechselseitige Gebrauch der Geschlechtsorgane beider Theile unter einander beschaffen. Durch Ansteckung, Erschöpfung und Schwängerung (die mit einer tödtlichen Niederkunft ver-

bunden seyn kann) kann ein oder der andere Theil aufgerieben (verbraucht) werden, und der Appetit eines Menschenfressers ist von dem eines Freidenkers *(libertin)* in Ansehung der Benutzung des Geschlechts nur der Förmlichkeit nach unterschieden.

So weit vom Verhältnisse des Mannes zum Weibe. Das vom Vater (oder Mutter) zum Kinde ist unter den möglichen Einwürfen übergangen worden.

3. „Scheint es Ihnen eine *petitio principii* zu seyn, wenn K. das Recht des Herrn an den Diener, oder Dienstboten, als ein persönlich-dingliches (sollte heissen: auf dingliche Art [folglich blos der Form nach] persönliches) Recht beweisen will; weil man ja den Dienstboten wieder einfangen dürfe etc. Allein das sey ja eben die Frage. Woher wolle man beweisen, dass man *jure naturae* dieses thun dürfe?"

Freilich ist diese Befugniss nur die Folge und das Zeichen von dem rechtlichen Besitze, in welchem ein Mensch den andern als das Seine hat, ob dieser gleich eine Person ist. Einen Menschen aber als das Seine (des Hauswesens) zu haben, zeigt ein *jus in re (contra quemlibet hujus rei possessorem*, gegen den Inhaber desselben) an. Das Recht des Gebrauchs desselben zum häuslichen Bedarf ist analogisch einem Rechte in der Sache, weil er nicht frei ist, als Glied sich von dieser häuslichen Gesellschaft zu trennen, und daher mit Gewalt dahin zurückgeführt werden darf, welches einem verdungenen Tagelöhner, der bei der Hälfte der Arbeit (wenn er sonst nichts dem Herrn entfremdete) sich entfernt, nicht geschehen kann, nämlich ihn einzufangen, weil er nicht zu den Seinen des Hausherrn gehörte, wie Knecht und Magd, welche *integrirende* Theile des Hauswesens sind.

Jedoch das Weitere bei anderer Gelegenheit. Jetzt setze ich nichts hinzu, als, dass mir jede Nachricht von Ihrer Gesundheit, Ihrem Ruhm und Ihrem Wohlwollen gegen mich, jederzeit sehr erfreulich seyn wird.

7.

An
Professor C. L. Reinhold.
in Jena.
1787 — 95 *.

I. Kant.

1. Königsberg, d. 18. December 1787.

Ich habe, vortrefflicher liebenswürdiger Mann, die schönen Briefe gelesen, womit Sie meine Philosophie beehrt haben und die an mit Gründlichkeit verbundener Anmuth nichts übertreffen kann, die auch nicht ermangelt haben, in unserer Gegend alle erwünschte Wirkung zu thun. Desto mehr habe ich gewünscht, die genaue Übereinkunft Ihrer Ideen mit den meinigen und zugleich meinen Dank für das Verdienst, welches Sie um deren fassliche Darstellung haben, in irgend einem Blatte, vornähmlich dem deutschen Mercur, wenigstens mit einigen Zeilen bekannt zu machen; allein ein Aufsatz in eben derselben Zeitschrift, vom jüngeren Hrn. Forster, der gegen mich, ob zwar in einer anderen Materie, gerichtet war, liess es nicht wohl zu, es auf eine andere Art zu thun, als so, dass beiderlei Absicht zugleich erreicht würde. Zu der letzteren, nämlich meine Hypothese gegen Hrn. Forster zu erläutern, konnte ich nun, theils wegen meiner Amtsarbeiten, theils wegen der öfteren Unpässlichkeiten, die dem Alter ankleben, immer nicht gelangen, und so hat sich die Sache bis jetzt verzö-

---

* Die 9 Briefe, welche zwischen Kant und Reinhold gewechselt sind, und des Zusammenhangs wegen auch für Reinhold vollständig geliefert werden, sind aus Reinhold's Leben, S. 127—59 entnommen.

gert, da ich mir die Freiheit nehme, Ihnen beikommenden Aufsatz* zuzusenden, mit der Bitte, ihm einen Platz im beliebten deutschen Mercur auszuwirken.

Ich bin sehr erfreut gewesen, mit Gewissheit endlich zu erfahren, dass Sie der Verfasser jener herrlichen Briefe sind. In der Ungewissheit konnte ich dem Buchdrucker Grunert in Halle, dem ich aufgab, Ihnen ein Exemplar meiner Kritik der praktischen Vernunft als ein kleines Merkmal meiner Achtung zuzuschicken, keine ganz be-

---

* „Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie." Er ward, wie ich in der Biographie bemerkt habe, in das erste und zweite Stück des d. Mercur 1788 eingerückt. Die von Kant erläuterte Hypothese betrifft den Ursprung der Menschenracen. Über diesen Gegenstand hatte Kant einige Jahre früher, im November der Berliner Monatsschrift 1785, eine Abhandlung drucken lassen, in welcher er die Ansicht aufgestellt, dass die erblichen Eigenthümlichkeiten der Racen, deren er vier annahm, nichts Anderes seyen als Entwickelung der einem einzigen Urstamm eingepflanzten Keime und Anlagen, die sich in der Folge zweckmässig für die erste allgemeine Bevölkerung entfaltet hätten. Dagegen waren von Georg Forster, in einem an Biester, den Herausgeber der B. M., gerichteten Schreiben mehrere Einwürfe vorgebracht. Forster hatte behauptet, dass zur Erklärung jener erblichen Eigenthümlichkeiten zwei ursprüngliche Stämme nach anatomischen Gründen angenommen werden müssten, und er wollte Kanten weder den von ihm festgesetzten Unterschied zwischen Naturgeschichte und blosser Naturbeschreibung zugeben, noch die Aufstellung eines Princips im voraus, durch welches der Naturforscher im Suchen und Beobachten sich sollte leiten lassen. Nun war nach dem Urtheile Kant's die Gültigkeit des Gebrauches teleologischer Principien (da nämlich, wo nach vorhergegangener Kritik des Vermögens einer theoretisch-speculativen Nachforschung die Einsicht gewonnen ist, dass die theoretischen Erkenntnissquellen nicht zulangen) in Ansehung der metaphysischen Untersuchungen, bei einer so sehr verwickelten und schwierigen Materie, von Reinhold überraschend richtig aufgefasst; in Ansehung der Physik aber, ebenfalls zu seinem Befremden, weil er die Sache hier ganz evident geglaubt hatte, von Forster missverstanden. Daher konnte er füglich in derselben Abhandlung beide Absichten vereinigen, den letzteren zu widerlegen und den ersteren durch die öffentliche Bezeugung seiner Zufriedenheit und seines Dankes als den vollgültigen Commentator und Vertheidiger seines philosophischen Lehrgebäudes zu autorisiren.

stimmte Adresse geben, daher er mir antwortete, er habe es, meiner Anzeige nach, nicht zu bestellen gewusst. Auf inliegenden Brief, den ich für ihn auf die Post zu geben bitte, wird er es noch thun, wenn die Exemplare noch bei ihm liegen. In diesem Büchlein werden viele Widersprüche, welche die Anhänger am Alten in meiner Kritik zu finden vermeinen, hinreichend gehoben; dagegen diejenigen, darin sie sich selbst unvermeidlich verwickeln, wenn sie ihr altes Flickwerk nicht aufgeben wollen, klar genug vor Augen gestellt.

Fahren Sie in Ihrer neuen Bahn muthig fort, theurer Mann; Ihnen kann nicht Überlegenheit an Talent und Einsicht, sondern nur Missgunst entgegen seyn, über die man allemal siegt.

Ich darf, ohne mich des Eigendünkels schuldig zu machen, wohl versichern, dass ich, je länger ich auf meiner Bahn fortgehe, desto unbesorgter werde, es könne jemals ein Widerspruch, oder sogar eine Alliance (dergleichen jetzt nicht ungewöhnlich ist) meinem System erheblichen Abbruch thun. Dies ist eine innigliche Überzeugung, die mir daher erwächst, dass ich im Fortgange zu anderen Unternehmungen nicht allein es immer mit sich selbst einstimmig befinde, sondern auch, wenn ich bisweilen die Methode der Untersuchung über einen Gegenstand nicht recht anzustellen weiss, nur nach jener allgemeinen Verzeichnung der Elemente der Erkenntniss und der dazu gehörigen Gemüthskräfte zurücksehen darf, um Aufschlüsse zu bekommen, deren ich nicht gewärtig war. So beschäftige ich mich jetzt mit der Kritik des Geschmacks, bei welcher Gelegenheit eine andre Art von Principien *a priori* entdeckt wird, als die bisherigen. Denn der Vermögen des Gemüths sind drei: Erkenntnissvermögen, Gefühl der Lust und Unlust, und Begehrungsvermögen. Für das erste habe ich in der Kritik der reinen (theoretischen), für das dritte in der Kritik der praktischen Vernunft Principien *a priori* gefunden. Ich suchte sie auch für das zweite, und, ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt, dergleichen

zu finden, so brachte das Systematische, das die Zergliederung der vorher betrachteten Vermögen mich im menschlichen Gemüthe hatte entdecken lassen, und welches zu bewundern und, wo möglich, zu ergründen, mir noch Stoff genug für den Überrest meines Lebens an die Hand geben wird, mich doch auf diesen Weg, so dass ich jetzt drei Theile der Philosophie erkenne, deren jede ihre Principien *a priori* hat, die man abzählen und den Umfang der auf solche Art möglichen Erkenntniss sicher bestimmen kann — theoretische Philosophie, Teleologie, und praktische Philosophie, von denen freilich die mittlere als die ärmste an Bestimmungsgründen *a priori* befunden wird. Ich hoffe gegen Ostern mit dieser, unter dem Titel der Kritik des Geschmacks *, im Mscpt., obgleich nicht im Drucke fertig zu seyn.

Ihrem verehrungswürdigen Hrn. Schwiegervater bitte ich, neben der grössten Empfehlung, zugleich meinen innigsten Dank für das mannigfaltige Vergnügen zu sagen, das mir seine unnachahmlichen Schriften gemacht haben.

Wenn es Ihre Zeit erlaubt, darf ich denn wohl bitten, mir bisweilen einige Neuigkeiten aus der Gelehrten-Welt, von der wir hier ziemlich entfernt wohnen, zu berichten. Diese hat so gut ihre Kriege, ihre Alliancen, ihre geheimen Intriguen etc., als die politische. Ich kann und mag zwar das Spiel nicht mit machen, allein es unterhält doch, und

---

* Da die transscendentale Untersuchung des Geschmackes den wichtigeren Theil in dem Werke ausmacht, welches Kant hier bezeichnet, in der 1790 zuerst herausgegebenen Kritik der Urtheilskraft, so kann es uns nicht auffallen, dass Kant während der Bearbeitung jenen specielleren Titel zu wählen gedachte. Er sagt auch selbst in der Vorrede zur Kritik d. U., dass die Beziehung auf das Gefühl der Lust und Unlust, welche den ästhetischen, den auf das Schöne und Erhabene in der Natur und Kunst gerichteten, Beurtheilungen angehört, das eigentlich Räthselhafte in dem Princip der Urtheilskraft sey, welches eine besondre Abtheilung in der Kritik für dieses Vermögen nothwendig mache, hingegen hätte die Abhandlung über die logische Beurtheilung der Natur nach Begriffen der Zweckmässigkeit (der zweite Abschnitt der K. d. U.) auch wohl der Kritik der reinen Vernunft angehängt werden können.

gibt bisweilen eine nützliche Richtung, davon etwas zu wissen.

Und nun wünsche ich herzlich, dass der Empfang dieses Briefes diejenige Neigung und Freundschaft gegen mich in Ihnen wecke, welche Ihre von der Trefflichkeit des Talents sowohl als des Herzens zeugenden Briefe, womit Sie mich so sehr als das Publicum verpflichteten, auch unbekannt in mir gewirkt haben, und bin mit der vollkommensten Hochachtung u. s. w.

---

2. Königsberg, d. 7. März 1788.

Nehmen Sie, theuerster Mann, meinen wärmsten Dank für die Bemühungen und sogar Verfolgungen an, die Sie für eine Sache übernehmen, zu deren Bearbeitung ich vielleicht den ersten Anlass gab, welche ihre Vollendung aber, ihre Aufhellung und Verbreitung von jüngeren, so geistvollen, zugleich aber auch so redlich gesinnten Männern, als sie in Ihrer Person angetroffen hat, erwarten muss. Es ist so was Einleuchtendes und Beliebtes, zugleich im Zusammenhange mit grossen Anwendungen Durchgedachtes, in Ihrer Darstellungsart, dass ich mich auf Ihre Einleitung* in die Kritik zum voraus freue. Herr Ulrich**

---

* Unter diesem Namen hatte Reinhold von seinem Plane der Theorie des Vorstellungsvermögens, mit dessen Ausführung er damals beschäftigt war, Kanten die erste Nachricht gegeben. Etwas später ward die Schrift, als unter Reinhold's Feder befindlich, mit dem Titel einer allgemeinen Theorie des Erkenntnissvermögens dem Publicum angekündigt (im Juniusstücke des d. Mercur 1788), deren Zweck sey, die beträchtlichsten unter den bisher gegen die Kritik der reinen Vernunft vorgebrachten Einwürfen ohne **Polemik** aufzulösen und dem Missverständnisse der Principien, als der gemeinschaftlichen Quelle derselben, in einem leicht verständlichen Vortrage zuvorzukommen.

** Johann August Heinrich Ulrich, dessen College Reinhold seit einem halben Jahre war. Vermuthlich hatte Reinhold in seinem letzten Schreiben an Kant einen Punct berührt, über den sich folgende Äusserung in einem

arbeitet durch seine Oppositionsgeschäftigkeit wider seine eigene Reputation; wie denn seine letztere Ankündigung eines mit den alten gewöhnlichen Sophistereien aufgestutzten Naturmechanismus unter dem leeren Namen von Freiheit, seinen Anhang gewiss nicht vergrössern wird. Überhaupt ist es belehrend, wenigstens für diejenigen, die sich nicht gern in Controversen einlassen, beruhigend, zu sehen, wie die, welche die Kritik verwerfen, sich in der Art, wie es besser zu machen sey, gar nicht einigen können, und man hat nur nöthig, ruhig zuzusehen und allenfalls nur auf die Hauptmomente des Missverstandes gelegentlich Rücksicht zu nehmen, übrigens aber seinen Weg unverändert fortzusetzen, um zu hoffen, dass sich nach und nach Alles in das rechte Gleis bequemen werde. Des Hrn. Prof. Jakob Anschlag*, ein zu diesen Prüfungen bestimmtes Journal zu Stande zu bringen, dünkt mich ein glücklicher Einfall zu seyn: wenn man zuvor, wegen der dabei anzu-

viel später von Kiel aus geschriebenen Briefe Reinhold's an einen Freund findet: „Als ich in Jena lebte, warnte einer meiner dortigen Collegen in seinen Vorlesungen seine Zuhörer gegen meine Lehre, berichtigte in ihnen und widerlegte jeden meiner Versuche, verunglimpfte mich auch wohl gelegentlich. Dagegen beobachtete ich das strengste Stillschweigen über den Mann und über seine Lehre, nicht nur, weil ich mir erwiesenes Unrecht nicht mit Unrecht erwiedern wollte, sondern auch weil ich es für unzweckmässig und unanständig hielt, einen Lehrer und Bearbeiter meiner Wissenschaft vor den Richterstuhl der Lernenden und Anfänger vorzufordern." — Kant zielt auf die kleine Schrift, Eleutheriologie oder über Freiheit und Nothwendigkeit, welche von Ulrich 1788 in Jena herausgegeben worden zum Gebrauche seiner Vorlesungen in den Michaelisferien, mit einer Dedication an „die Lieblinge seiner Seele", an seine Zuhörer. Ulrich tritt in ihr als Gegner der Kant'schen Theorie der Freiheit auf, und erklärt letztere unter andern durch die Verbesserlichkeit unsrer praktischen Erkenntnisse, welche selbst wieder von tausenderlei Umständen abhange, die in der gesammten Verknüpfung der physischen Ursachen liegen; indem er von der Grundansicht ausgeht, dass alle menschlichen Kraftäusserungen durch eine durchgängige Naturnothwendigkeit bestimmt sind.

* Dieser Plan kam bekanntlich erst sieben Jahre später durch die Herausgabe der Annalen der Philosophie und des philosophischen

stellenden ersten Arbeiter, hinlänglich Abrede genommen haben würde. Denn, ohne hierbei einmal die Behauptung, oder deutlichere Bestimmung des vorliegenden Systems, zur eigentlichen Absicht zu machen, so wäre dieses eine noch nicht gesehene Veranlassung, nach einem regelmässigen Plane die streitigsten Puncte der ganzen speculativen Philosophie, sammt der praktischen, in ihren Principien durch und durch zu prüfen, wozu sich mit der Zeit manche im Stillen denkenden Köpfe gesellen würden, die sich nicht in weitläufige Arbeiten einlassen wollen und in kurzen Aufsätzen (die aber freilich meist lauter Kern und nicht so viel Schale seyn müssten) ihre Gedanken mitzutheilen sich nicht weigern würden. Vor der Hand würde ich Hrn. Prof. Bering in Marburg, auch allenfalls unsern Hofprediger Schultz zu Mitarbeitern vorschlagen. Persönlichkeiten müssten ganz wegfallen und Männern, die, wenngleich ein wenig excentrisch, doch von anerkannter und bewährter Bedeutung sind, wie Schlossern und Jacobi, müsste daselbst auch ein Platz offen gelassen werden. Doch davon künftig ein Mehreres.

Ich bin dieses Sommersemestre sehr durch ungewohnte Arbeit, nämlich das Rectorat der Universität (welches, zusammt dem Decanat der philosoph. Facultät, mich in drei Jahren hinter einander zweimal getroffen hat) belästigt. Dessenungeachtet hoffe ich doch, meine Kritik des Geschmacks um Michael zu liefern und so mein kritisches Geschäft vollenden zu können. — Für die Bemühung, die Sie sich um meine im d. Mercur eingerückte ziemlich nüchterne Abhandlung gegeben haben, danke ich auf das verbindlichste; sie ist mit mehr Correctheit gedruckt, als sie verdient hat. Ihrem verehrungswürdigen Hrn. Schwiegervater, dessen Geist noch immer mit jugendlicher Lebhaftigkeit wirksam

---

Geistes zur Ausführung, als die Kant'sche Schule sich in Parteien gespalten hatte, die vor dem Erscheinen der Theorie des Vorstellungsvermögens nicht geahnet wurden, und als Reinhold's Elementarlehre gerade von den Kantianern der stricten Observanz die heftigsten Angriffe erlitt.

ist, bitte ich meine höchste Hochachtung und Ergebenheit zu versichern und mich jederzeit anzusehen als ganz den Ihrigen.

---

3. Königsberg, d. 12. Mai 1789.

Den innigsten Dank, mein höchstschätzbarer und geliebtester Freund, für die Eröffnung Ihrer gütigen Gesinnungen gegen mich, die mir sammt Ihrem schönen Geschenk den Tag nach meinem Geburtstage richtig zu Handen gekommen ist! Das vom Hrn. Löwe, einem jüdischen Maler, ohne meine Einwilligung ausgefertigte Portrait * soll, wie meine Freunde sagen, zwar einen Grad Ähnlichkeit mit mir haben, aber ein guter Kenner von Malereien sagte beim ersten Anblick: „ein Jude malt immer wiederum einen Juden, wovon er den Zug an die Nase setzt.“ Doch hievon genug.

Mein Urtheil über Eberhard's neue Angriffe konnte ich Ihnen nicht früher zusenden, weil in unserem Laden nicht einmal alle drei erste Stücke seines Magazins zu haben waren und diese von mir nur im Publico haben aufgefunden werden können, welches die Beantwortung verspätet hat. — Dass Hr. Eberhard, wie mehrere Andere, mich nicht verstanden habe, ist das Mindeste, was man sagen kann (denn da könnte doch noch einige Schuld auf mir haften); aber dass er es sich auch recht angelegen seyn lassen, mich nicht zu verstehen und unverständlich zu machen, können zum Theil folgende Bemerkungen darthun.

Im ersten Stück des Magazins tritt er wie ein Mann auf, der sich seines Gewichts im philosophischen Publicum

---

* Reinhold hatte im März dieses Jahres einen Kupferstich durch Wieland erhalten, der nach dem hier erwähnten Gemälde verfertigt war, und als er bald hierauf an Kant ein Glückwünschungsschreiben zu dessen Geburtstage (zum zwei und zwanzigsten April) ergehen liess, ihm seine Freude über den Besitz desselben ausgesprochen.

bewusst ist, spricht von durch die Kritik bewirkten Sensationen, von sanguinischen Hoffnungen, die doch noch wären übertroffen worden, von einer Betäubung, in die Viele versetzt worden und von der sich Manche noch nicht erholen könnten (wie ein Mann, der fürs Theater, oder die Toilette schreibt, von seinem Nebenbuhler), und als einer, der satt ist, dem Spiele länger zuzusehen, entschliesst er sich, demselben ein Ende zu machen. Ich wünschte, dass dieser übermüthige Charletanston ihm ein wenig vorgerückt würde. Die drei ersten Stücke des Magazins machen für sich schon so ziemlich ein Ganzes aus, von welchem das dritte, von S. 307 an, den Hauptpunct meiner Einleitung in die Kritik angreift und S. 317 triumphirend schliesst: „So hätten wir also bereits etc.“ — Ich kann nicht unterlassen, hierüber einige Anmerkungen zu machen, damit derjenige, welcher sich bemühen will, ihn zurecht zu weisen, die Hinterlist übersehe, womit dieser in keinem Stücke aufrichtige Mann Alles, sowohl worin er selbst schwach, als wo sein Gegner stark ist, in ein zweideutiges Licht zu stellen aus dem Grunde versteht. Ich werde nur die Pagina der Stellen und den Anfang der letzteren mit einigen Worten anführen und bitte, das Übrige selbst nachzusehen. Die Widerlegung der einzigen 4ten Nummer des 3ten Stücks kann schon den ganzen Mann, seiner Einsicht sowohl als Charakter nach, kennbar machen. Meine Anmerkungen werden hauptsächlich S. 314 bis 319 gehen.

S. 314 — 15 heisst es: „Demnach wäre der Unterschied etc.“ bis: „wenn wir uns etwas Bestimmtes dabei denken sollen.“

Seine Erklärung eines synthetischen Urtheils *a priori* ist ein blosses Blendwerk, nämlich platte Tautologie. Denn in dem Ausdrucke eines Urtheils *a priori* liegt schon, dass das Prädicat desselben nothwendig sey. In dem Ausdrucke synthetisch, dass es nicht das Wesen, noch ein wesentliches Stück des Begriffs, welches dem Urtheile zum Subjecte dient, sey; denn sonst wäre es mit diesem identisch

und das Urtheil also nicht synthetisch. Was nun nothwendig mit einem Begriffe als verbunden gedacht wird, aber nicht durch die Identität, das wird durch das, was im Wesentlichen des Begriffes liegt, als etwas Anderes, d. i. als durch einen Grund, damit nothwendig verbunden gedacht; denn es ist einerlei zu sagen: das Prädicat wird nicht im Wesentlichen des Begriffes und doch durch dasselbe nothwendig gedacht, oder es ist in demselben (dem Wesen) gegründet, das heisst: es muss als Attribut des Subjects gedacht werden. Also ist jene vorgespiegelte grosse Entdeckung nichts weiter als eine schale Tautologie, wo, indem man die technischen Ausdrücke der Logik den wirklichen darunter gemeinten Begriffen unterschiebt, man das Blendwerk macht, als habe man wirklich einen Erklärungsgrund angegeben.

Aber diese vorgebliche Entdeckung hat noch den zweiten unverzeihlichen Fehler, dass sie, als angebliche Definition, sich nicht umkehren lässt. Denn ich kann allenfalls wohl sagen: Alle synthetische Urtheile sind solche, deren Prädicate Attribute des Subjects sind, aber nicht umgekehrt: ein jedes Urtheil, das ein Attribut von seinem Subject ausdrückt, ist ein synthetisches Urtheil *a priori;* denn es gibt auch analytische Attribute. Vom Begriffe eines Körpers ist Ausdehnung ein wesentliches Stück; denn es ist ein primitives Merkmal desselben, welches aus keinem anderen inneren Merkmal desselben abgeleitet werden kann. Die Theilbarkeit aber gehört zwar auch als nothwendiges Prädicat zum Begriffe eines Körpers, aber nur als ein solches subalternes, welches von jenem (Ausgedehntseyn) abgeleitet ist; ist also ein Attribut von Körper. Nun wird die Theilbarkeit nach dem Satze der Identität aus dem Begriffe des Ausgedehnten (als Zusammengesetzten) abgeleitet und das Urtheil, ein jeder Körper ist theilbar, ist ein Urtheil *a priori*, welches ein Attribut von einem Dinge zum Prädicat desselben (als Subjects) hat, und demnach kein synthetisches Urtheil; mithin ist die Eigenthümlichkeit des Prädicats in einem Urtheile, da es Attribut ist, ganz und

gar nicht tauglich dazu, synthetische Urtheile *a priori* von analytischen zu unterscheiden.

Alle dergleichen anfängliche Verirrungen, nachher vorsätzliche Blendwerke, gründen sich darauf, dass das logische Verhältniss von Grund und Folge mit dem realen verwechselt wird. Grund ist (im Allgemeinen) das, wodurch etwas Anderes (Verschiedenes) bestimmt gesetzt wird *(quo posito determinate ponitur aliud)*. Folge *(rationatum)* ist, *quod non ponitur nisi posito alio.* Der Ausdruck *determinate* muss niemals in der Definition des Grundes mangeln. Denn auch die Folge ist etwas, wodurch, wenn ich es setze, ich zugleich etwas Anderes als gesetzt denken muss, nämlich sie gehört immer zu irgend Etwas als einem Grunde. Aber wenn ich Etwas als Folge denke, so setze ich nur irgend einen Grund, unbestimmt welchen. (Daher den hypothetischen Urtheilen die Regel zum Grunde liegt: *a positione consequentis ad positionem antecedentis non valet consequentia.*) Dagegen wenn der Grund gesetzt wird, die Folge bestimmt wird.

Der Grund muss also immer etwas Anderes als die Folge seyn, und wer zum Grunde nichts Anderes, als die gegebene Folge selbst anführen kann, gesteht, er wisse (oder die Sache habe) keinen Grund! Nun ist diese Verschiedenheit entweder blos logisch (in der Vorstellungsart), oder real (in dem Objecte selbst). Der Begriff des Ausgedehnten ist von dem Begriffe des Theilbaren logisch verschieden; denn jener enthält zwar diesen, aber noch mehr dazu. In der Sache selbst aber ist doch Identität zwischen beiden; denn die Theilbarkeit liegt doch wirklich in dem Begriffe der Ausdehnung. Nun ist der reale Unterschied gerade derjenige, den man zum synthetischen Urtheile fodert. Die Logik, wenn sie sagt, dass alle (assertorische) Urtheile einen Grund haben müssen, bekümmert sich um diesen Unterschied gar nicht und abstrahirt von ihm, weil er auf den Inhalt der Erkenntniss geht. Wenn man aber sagt: ein jedes Ding hat seinen Grund, so meint man allemal darunter den Realgrund.

Wenn nun Eberhard für die synthetischen Sätze überhaupt den Satz des zureichenden Grundes als Princip nimmt, so kann er keinen andern, als den logischen Grundsatz, verstehen, der aber auch analytische Gründe zulässt und allerdings aus dem Satze des Widerspruchs abgeleitet werden kann; wobei es aber eine grobe von ihm begangene Ungereimtheit ist, seine sogenannten nicht-identischen Urtheile auf den Satz des zureichenden Grundes, der doch nach seinem Geständniss selbst nur eine Folge vom Satze des Widerspruchs sey (welcher schlechterdings nur identische Urtheile begründen kann), als ihr Princip zurückzuführen.

Nebenbei merke ich nur an (um in der Folge auf Eberhard's Verfahren besser aufmerken zu können), dass der Realgrund wiederum zwiefach sey, entweder der formale (der Anschauung der Objecte), wie z. B. die Seiten des Triangels den Grund der Winkel enthalten, oder der materiale (der Existenz der Dinge), welcher letztere macht, dass das, was ihn enthält, Ursache genannt wird. Denn es ist sehr gewöhnlich, dass die Taschenspieler der Metaphysik, ehe man sich's versieht, die Volte machen und vom logischen Grundsatze des zureichenden Grundes zum transsc. der Causalität überspringen und den letzteren als im ersteren schon enthalten annehmen. Das *nihil est sine ratione*, welches eben so viel sagt, als Alles existirt nur als Folge, ist an sich absurd: aber sie wissen diese Deutung zu übergehen. Wie denn überhaupt das ganze Capitel vom Wesen, Attribute etc. schlechterdings nicht in die Metaphysik (wohin es Baumgarten mit mehreren Andern gebracht hat), sondern blos für die Logik gehört. Denn das logische Wesen, nämlich das, was die ersten *constitutiva* eines gegebenen Begriffs ausmacht, ingleichen die Attribute, als *rationata logica* dieses Wesens, kann ich durch die Zergliederung meines Begriffs in alles das, was ich darin denke, leicht finden: aber das Realwesen (die Natur), d. i. den ersten inneren Grund alles dessen, was einem gegebenen Dinge nothwendig zukommt, kann der

Mensch von gar keinem Objecte erkennen. Z. B. Von dem Begriffe der Materie machen Ausdehnung und Undurchdringlichkeit das ganze logische Wesen aus, nämlich Alles, was nothwendiger Weise und primitiv in meinem und jedes Menschen Begriffe davon enthalten ist. Aber das Realwesen der Materie, den ersten inneren hinreichenden Grund alles dessen, was nothwendig der Materie zukommt, zu erkennen, übersteigt bei weitem alles menschliche Vermögen und, ohne einmal auf das Wesen des Wassers, der Erde und jedes andern empirischen Objects zu sehen, so ist selbst das Realwesen von Raum und Zeit und der erste Grund, warum jenem drei, dieser nur Eine Abmessung zukomme, uns unerforschlich; eben darum, weil das logische Wesen analytisch, das Realwesen synthetisch und *a priori* erkannt werden soll, da dann ein Grund der Hypothesis der erste seyn muss, wobei wir wenigstens stehen bleiben müssen.

Dass die mathematischen Urtheile nichts als synthetische Attribute geben, kommt nicht daher, weil alle synthetische Urtheile *a priori* es blos mit Attributen zu thun haben, sondern weil Mathematik nicht anders als synthetisch und *a priori* urtheilen kann. S. 314, wo Eberhard dergleichen Urtheile zum Beispiele anführt, sagt er wohlbedächtig: „Ob es dergleichen auch ausser der Mathematik gebe, mag vor der Hand ausgesetzt bleiben.“ Warum gab er unter den verschiedenen, die in der Metaphysik angetroffen werden, nicht wenigstens eins zur Vergleichung? Es muss ihm schwer geworden seyn, ein solches aufzufinden, was diese Vergleichung aushielte. Aber S. 319 wagt er es mit folgendem, von welchem er sagt, es ist augenscheinlich ein synthetischer Satz; aber er ist augenscheinlich analytisch und das Beispiel ist verunglückt. Es heisst: alles Nothwendige ist ewig; alle nothwendige Wahrheiten sind ewige Wahrheiten. Denn was das letztere Urtheil betrifft, so will es nichts weiter sagen, als: nothwendige Wahrheit ist auf keine zufällige Bedingungen (also auch nicht auf irgend eine Stelle in der Zeit) eingeschränkt;

welches mit dem Begriffe der Nothwendigkeit identisch ist und einen analytischen Satz ausmacht. Wollte er aber sagen, die nothwendige Wahrheit existirt wirklich zu aller Zeit, so ist das eine Ungereimtheit, die man ihm nicht zumuthen kann. Den ersten Satz konnte er eben um deswillen nicht von der Existenz eines Dinges zu aller Zeit verstehen, sonst hätte der zweite damit gar keine Verbindung. (Anfänglich glaubte ich, die Ausdrücke: ewige Wahrheiten und im Gegensatze Zeitwahrheiten wären nur ein, obzwar in einer transscendentalen Kritik sehr unschickliches, Geziere oder Affectation mit tropischen Benennungen. Jetzt scheint es, Eberhard habe sie im eigentlichen Sinne genommen.)

S. 318 — 19 heisst es; „Hr. K. scheint blos die nicht nothwendigen Wahrheiten etc.“ — bis: „nur die Erfahrungsurtheile nothwendig.“ Hier ist nun ein so grober Missverstand, oder vielmehr eine vorsätzliche Unterschiebung einer falschen Vorstellungsart für die meinige, dass man sich schon zum voraus einen Begriff davon machen kann, wie genuin das Folgende ausfallen werde.

Es wird mehrmalen von den Gegnern gesagt: die Unterscheidung synthetischer Urtheile von analytischen sey sonst schon bekannt gewesen. Mag es doch! Allein, dass man die Wichtigkeit derselben nicht einsahe, kam daher, weil man alle Urtheile *a priori* zu der letzteren Art und blos die Erfahrungsurtheile zu den ersteren gerechnet zu haben scheint; dadurch denn aller Nutzen verschwand.

Und nun zum Schlusse. Hr. Eberhard sagt S. 316: „Man sucht vergebens bei Kant, was das Princip synthetischer Urtheile sey.“ Allein dieses Princip ist durch die ganze Kritik d. r. V. vom Cap.: „Vom Schematism der Urtheilskraft“ an, ganz unzweideutig angegeben, obgleich nicht in einer besonderen Formel aufgestellt. Es heisst: Alle synthetische Urtheile des theoretischen Erkenntnisses sind nur durch die Beziehung des gegebenen Begriffs auf eine Anschauung möglich. Ist das synthetische Urtheil ein Erfahrungsurtheil, so muss empirische Anschauung, ist

es aber ein Urtheil *a priori*, so muss ihm reine Anschauung zum Grunde gelegt werden. Diese letztere muss allen synthetischen Urtheilen *a priori* zum Grunde gelegt werden. Da es nun unmöglich ist (für uns Menschen), reine Anschauung zu haben (da kein Object gegeben ist), wenn sie nicht blos in der Form des Subjects und seiner Vorstellungsreceptivität, der Fähigkeit, von Gegenständen afficirt zu werden, besteht, so kann die Wirklichkeit synthetischer Sätze *a priori* schon an sich hinreichend seyn, zu beweisen, dass sie nur auf Gegenstände der Sinne, und nicht weiter als auf Erscheinungen gehen können, ohne dass wir noch wissen dürfen, dass Raum und Zeit jene Formen der Sinnlichkeit und die Begriffe *a priori*, denen wir diese Anschauungen unterlegen, um synthetische Sätze *a priori* zu haben, Kategorien sind. Sind wir aber im Besitz der letztern und ihres Ursprungs, blos aus der Form des Denkens, so werden wir überzeugt, dass sie für sich allein zwar gar kein Erkenntniss und, mit jenen Anschauungen, kein übersinnliches theoretisches Erkenntniss liefern, dass sie aber doch, ohne aus ihrem Kreise zu gehen, zu Ideen in praktischer Absicht gebraucht werden können, eben darum, weil die Begrenzung unseres Vermögens, unseren Begriffen objective Realität zu geben, weder die Grenze der Möglichkeit der Dinge ausmachen kann, noch auch des Gebrauchs der Kategorien als der Begriffe von Dingen überhaupt, in Ansehung des Übersinnlichen, welches wirklich-gegebene praktische Ideen der Vernunft begründen. Und so hat jenes Princip synthetischer Urtheile *a priori* eine unendlich grössere Fruchtbarkeit als das nichts bestimmende Princip des zureichenden Grundes, welches in seiner Allgemeinheit betrachtet blos logisch ist.

* * *

Dies sind nun, würdiger Freund, meine Anmerkungen zu dem 3ten Stück des Eberh. Magazins, welche ich gänzlich Ihrem beliebigen Gebrauche überlasse. Die Delica-

tesse, die Sie sich bei Ihrer vorhabenden Arbeit* vorsetzen und die Ihrem bescheidenen Charakter so gemäss ist, könnte indessen gegen diesen Mann nicht allein unverdient, sondern auch nachtheilig seyn, wenn sie zu weit getrieben würde. Ich werde Ihnen nächstens den Nachtrag meiner Anmerkungen, das 2. Stück betreffend, zuzuschicken die Ehre haben, wo Sie eine wirkliche hämische Bosheit, doch zugleich mit Verachtung seiner Unwissenheit, aufgedeckt sehen werden und dass er jede Gelindigkeit als Schwäche vorzustellen geneigt ist, mithin nicht anders als so, dass ihm Ungereimtheit und Verdrehungen, als solche, vorgerückt werden, in Schranken gehalten werden könne. Ich wünschte, dass Sie sich obiger Anmerkungen insgesammt als Ihres Eigenthums bedienen möchten, denn sie sind auch nur Winke, an dasjenige zu erinnern, was Ihr fleissiges Studium über diese Materien Sie schon vorlängst gelehrt hat. Indessen gebe ich Ihnen hiemit zugleich völlige Frei-

* Kant hat hier jene Absicht Reinhold's im Sinne, ohne Polemik die Gegner der Vernunftkritik zu widerlegen. Nun wünschte er damals, wie man sieht, dass Reinhold, zu dessen Darstellungsgabe er ein so grosses Vertrauen hegte, auf eine directe Weise die Eberhard'schen Angriffe zurückwiese, und er glaubte, für diese Unternehmung ihn sowohl mit Materialien unterstützen, als ihm die erforderliche, der Individualität Reinhold's so wenig zusagende, Schärfe und Strenge des Tones anempfehlen zu müssen. Da Reinhold diesem Wunsche nicht entsprach, so liess Kant durch die zu Ende des folgenden Briefes angedeuteten Rücksichten sich nicht abhalten, persönlich wider seinen Gegner im Felde zu erscheinen, und verfasste die 1792 zu Königsberg herausgegebene Streitschrift: „über eine Entdekkung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll." — Dessenungeachtet schienen mir die wichtigeren unter den für Reinhold geschriebenen Bemerkungen der Mittheilung würdig, theils weil es auch den Kennern der Fehde, die von den Vertheidigern der Leibnitzisch-Wolfischen Philosophie, und zwar vornämlich von dem Herausgeber des philosophischen Magazines, gegen die Kritische geführt wurde, nicht uninteressant seyn dürfte, hier die ersten Züge des Entwurfes zu jener polemischen Schrift Kant's zu erblicken, theils weil sie für manche der übrigen Leser als Erläuterungen Kant'scher Lehrbegriffe aus der eignen Feder des Meisters einen Werth haben möchten.

heit, auch meinen Namen hinzuzusetzen, wenn und wo es Ihnen gefällig ist.

Für Ihre schöne Schrift*, die ich noch nicht ganz durchzulesen die Zeit habe gewinnen können, sage ich den ergebensten Dank und bin sehr begierig auf Ihre Theorie des Vorstellungsvermögens, mit welcher sich meine Kritik der Urtheilskraft (von der die Kritik des Geschmacks ein Theil ist) auf derselben Michael-Messe zusammenfinden wird. An die Herren Schütz, Hufeland und Ihren würdigen Hrn. Schwiegervater meine ergebenste Empfehlung.

Ich bin mit der vollkommensten Hochachtung und wahrer Freundschaft etc.

---

4. d. 19. Mai 1789.

Ich füge zu meinen, den 12. Mai überschickten, Bemerkungen, werthester Freund, noch diejenigen hinzu, welche die zwei ersten Stücke des phil. Magazins betreffen.

* * *

S. 156. „Das heisst nichts Anders als etc.“ Hier redet er von nothwendigen Gesetzen etc., ohne zu bemerken, dass in der Kritik eben die Aufgabe ist, zu zeigen, welche Gesetze die objectiv nothwendigen sind und wodurch man berechtigt ist, „sie, als von der Natur der Dinge geltend, anzunehmen,“ d. i. wie sie synthetisch und doch *a priori* möglich sind; denn sonst ist man in Gefahr, mit Crusius, dessen Sprache Eberhard an dieser Stelle führt, eine blos subjective Nothwendigkeit aus Gewohnheit oder Unvermögen, sich einen Gegenstand auf andre Art fasslich zu machen, für objectiv zu halten.

---

* Ein von Reinhold ihm zugleich mit dem Geburtstagsschreiben übersandtes Exemplar der vor kurzem im d. Mercur erschienenen und aus ihm besonders abgedruckten Abhandlung über die bisherigen Schicksale der Kant'schen Philosophie.

S. 157—58. „Ich meines geringen Theils etc.“ Hier könnte man wohl fragen wie ein fremder Gelehrter, dem man den Hörsaal der Sorbonne mit dem Beisatz zeigte: Hier ist seit 300 Jahren disputirt worden: „Was hat man denn ausgemacht?“

S. 158. „Wir können an ihrer Erweiterung immer fortarbeiten — ohne uns — einzulassen. Auf die Art etc.“ Hier muss man ihn nun festhalten. Denn seine Declaration betrifft einen wichtigen Punct, nämlich ob Kritik d. V. vor der Metaph. vorhergehen müsse, oder nicht, und von S. 157 bis 159 beweist er seine verwirrte Idee von dem, warum es in der Kritik zu thun ist, zugleich aber auch seine Unwissenheit, da wo er mit Gelehrsamkeit paradiren will, so sehr, dass auch nur an dieser Stelle allein das Blendwerk, was er in Zukunft machen will, aufgedeckt wird. Er redet S. 157 von metaphysischer (im Anfange des Abschnitts von transscendentaler) Wahrheit und dem Beweise derselben, im Gegensatze mit der logischen Wahrheit und ihrem Beweise. Aber alle Wahrheit eines Urtheils, sofern sie auf objectiven Gründen beruht, ist logisch, das Urtheil selbst mag zur Physik, oder Metaphysik gehören. Man pflegt die logische Wahrheit der ästhetischen (die für die Dichter ist), z. B. den Himmel als ein Gewölbe und den Sonnenuntergang als Eintauchung ins Meer vorzustellen, entgegenzusetzen. Zu der letztern erfodert man nur, dass das Urtheil den allen Menschen gewöhnlichen Schein, mithin Übereinstimmung mit subjectiven Bedingungen zu urtheilen, zum Grunde habe. Wo aber lediglich von objectiven Bestimmungsgründen des Urtheils die Rede ist, da hat noch Niemand zwischen geometrischer, physischer, oder metaphysischer — und logischer Wahrheit einen Unterschied gemacht.

Nun sagt er S. 158: „Wir können (an ihrer Erweiterung) immer fortarbeiten etc., ohne uns auf die transsc. Gültigkeit dieser Wahrheiten vor der Hand einzulassen.“ (Vorher S. 157 hatte er gesagt, das Recht auf die logische Wahrheit würde jetzt bezweifelt, und nun spricht er S. 158,

dass auf die transscend. Wahrheit (vermuthlich eben dieselbe, die er bezweifelt nennt) vor der Hand nicht nöthig sey sich einzulassen. Von der Stelle S. 158 an „Auf diese Art haben selbst die Mathematiker die Zeichnung ganzer Wissenschaften vollendet, ohne von der Realität des Gegenstandes derselben mit einem Worte Erwähnung zu thun u. s. w.“ zeigt er die grösste Unwissenheit, nicht blos in seiner vorgeblichen Mathematik, sondern auch die gänzliche Verkehrtheit im Begriffe von dem, was die Kritik d. V. in Ansehung der Anschauung fodert, dadurch den Begriffen allein objective Realität gesichert werden kann. Daher muss man bei diesen, von ihm selbst angeführten, Beispielen etwas verweilen.

Hr. Eberhard will sich von der allem Dogmatism so lästigen, aber gleichwohl unnachlasslichen Foderung, keinem Begriffe den Anspruch auf den Rang von Erkenntnissen einzuräumen, wofern seine objective Realität nicht dadurch erhellt, dass der Gegenstand in einer, jenem correspondirenden, Anschauung dargestellt werden kann, dadurch losmachen, dass er sich auf Mathematiker beruft, die nicht mit einem Worte von der Realität des Gegenstandes ihrer Begriffe Erwähnung gethan haben sollen und doch die Zeichnung ganzer Wissenschaften vollendet hätten; eine unglücklichere Wahl von Beispielen zur Rechtfertigung seines Verfahrens hätte er nicht treffen können. Denn es ist gerade umgekehrt: sie können nicht den mindesten Ausspruch über irgend einen Gegenstand thun, ohne ihn (oder, wenn es blos um Grössen ohne Qualität, wie in der Algebra, zu thun ist, die unter angenommenen Zeichen gedachten Grössenverhältnisse) in der Anschauung darzulegen. Er hat, wie es überhaupt seine Gewohnheit ist, anstatt der Sache selbst durch eigene Untersuchung nachzugehen, Bücher durchgeblättert, die er nicht verstand, und in Borelli, dem Herausgeber der *Conic. Apollonii* eine Stelle „*Subtilitatem enim* — — — *delineandi*“ aufgetrieben, die ihm recht erwünscht in seinen Kram gekommen zu seyn scheint. Hätte er aber nur den mindesten Begriff

von der Sache, von der Borelli spricht, so würde er finden, dass die Definition, die Apollonius z. B. von der Parabel gibt, schon selbst die Darstellung eines Begriffs in der Anschauung, nämlich in dem unter gewissen Bedingungen geschehenden Schnitte des Kegels war und dass die objective Realität des Begriffs so hier, wie allerwärts in der Geometrie, die Definition, zugleich Construction des Begriffes sey. Wenn aber, nach der aus dieser Definition gezogenen Eigenschaft dieses Kegelschnittes, nämlich dass die Semiordinate die mittlere Proportionallinie zwischen dem Parameter und der Abscisse sey, das Problem aufgegeben wird: Der Parameter sey gegeben, wie ist eine Parabel zu zeichnen? (d. i. wie sind die Ordinaten auf den gegebenen Diameter zu appliciren?) so gehört dieses, wie Borelli mit Recht sagt, zur Kunst, welche als praktisches Corollarium aus der Wissenschaft und auf sie folgt; denn diese hat mit den Eigenschaften des Gegenstandes, nicht mit der Art, ihn unter gegebenen Bedingungen hervorzubringen, zu thun. Wenn der Cirkel durch die krumme Linie erklärt wird, deren Puncte alle gleich weit von einem (dem Mittelpuncte) abstehen: ist denn da dieser Begriff nicht in der Anschauung gegeben, obgleich der praktische daraus folgende Satz: einen Cirkel zu beschreiben (indem eine gerade Linie um einen festen Punct auf einer Ebene bewegt wird), gar nicht berührt wird? Eben darin ist die Mathematik das grosse Muster für allen synthetischen Vernunftgebrauch, dass sie es an Anschauungen nie fehlen lässt, an welchen sie ihren Begriffen objective Realität giebt, welcher Forderung wir im philosophischen und zwar theoretischen Erkenntniss nicht immer Genüge thun können, aber alsdann uns auch bescheiden müssen, dass unsere Begriffe auf den Rang von Erkenntnissen (der Objecte) keinen Anspruch machen können, sondern, als Ideen, blos regulative Principien des Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Gegenstände sind, die in der Anschauung gegeben sind, aber nie, ihren Bedingungen nach, vollständig erkannt werden können.

S. 163. „Nun kann dieser Satz (des zureichenden Grundes) nicht anders etc.“ Hier thut er ein Geständniss, welches vielen seiner Alliirten im Angriffe der Kritik, nämlich den Empiristen, nicht lieb seyn wird, nämlich: dass der Satz des zureichenden Grundes nicht anders als *a priori* möglich sey, zugleich aber erklärt er, dass derselbe nur aus dem Satze des Widerspruches bewiesen werden könne, wodurch er ihn *ipso facto* blos zum Princip analytischer Urtheile macht und dadurch sein Vorhaben, durch ihn die Möglichkeit synthetischer Urtheile *a priori* zu erklären, gleich Anfangs zernichtet. Der Beweis fällt daher auch ganz jämmerlich aus. Denn indem er den Satz des z. G. zuerst als ein logisches Princip behandelt (welches auch nicht anders möglich ist, wenn er ihn aus dem *Principio Contradictionis* beweisen will), da er denn so viel sagt, als: „Jedes assertorische Urtheil muss gegründet seyn“, so nimmt er ihn im Fortgange des Beweises in der Bedeutung des metaphysischen Grundsatzes: „Jede Begebenheit hat ihre Ursache“, welcher einen ganz anderen Begriff vom Grunde, nämlich den des Realgrundes und der Causalität in sich fasst, dessen Verhältniss zur Folge keinesweges so, wie das des logischen Grundes, nach dem Satze des Widerspruches vorgestellt werden kann. Wenn nun S. 164 der Beweis damit anfängt: zwei Sätze, die einander widersprechen, können nicht zugleich wahr seyn, und das Beispiel S. 163, wo gesagt wird, dass eine Portion Luft sich gegen Osten bewege, mit jenem Vordersatze verglichen wird, so lautet die Anwendung des logischen Satzes des zureichenden Grundes auf dieses Beispiel so: der Satz: die Luft bewegt sich nach Osten, muss einen Grund haben; denn ohne einen Grund zu haben, d. i. noch eine andere Vorstellung als den Begriff von Luft und den von einer Bewegung nach Osten herbeizuziehen, ist jener in Ansehung dieses Prädicats ganz unbestimmt. Nun ist aber der angeführte Satz ein Erfahrungssatz, folglich nicht blos problematisch gedacht, sondern, als assertorisch, gegründet und zwar in der Erfahrung, als einer Erkenntniss durch

verknüpfte Wahrnehmungen. Dieser Grund ist aber mit dem, was in demselben Satze gesagt wird, identisch (nämlich ich spreche von dem, was gegenwärtig ist nach Wahrnehmungen, nicht von dem, was blos möglich ist, nach Begriffen), folglich ein analytischer Grund des Urtheils, nach dem Satze des Widerspruchs, hat also mit dem Realgrunde, der das synthetische Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung an den Objecten selbst betrifft, gar nichts gemein. Nun fängt also Eberhard von dem analytischen Princip des zureichenden Grundes (als logischem Grundsatze) an und springt zum metaphysischen, als solchen aber jederzeit synthetischen Princip der Causalität, von welchem in der Logik nie die Rede seyn kann, über, als ob er denselben bewiesen habe. Er hat also das, was er beweisen wollte, gar nicht, sondern etwas, worüber nie gestritten worden ist, bewiesen und eine grobe *fallaciam ignorationis Elenchi* begangen. Aber ausser dieser vorsätzlichen Hinhaltung des Lesers ist der Paralogism S. 163 „Wenn z. B." bis S. 164 „unmöglich ist etc." zu arg, als dass er nicht angeführt zu werden verdiente. Wenn man ihn in syllogistischer Form darstellt, so würde er so lauten: Wenn kein zureichender Grund wäre, warum ein Wind sich gerade nach Osten bewegte, so würde er eben so gut (statt dessen; denn das muss Eberhard hier sagen wollen, sonst ist die Consequenz des hypothetischen Satzes falsch) sich nach Westen bewegen können: Nun ist kein zureichender Grund etc. Also wird er sich eben so gut nach Osten und Westen zugleich bewegen können, welches sich widerspricht. Dieser Syllogism geht also auf vier Füssen.

Der Satz des zureichenden Grundes, so weit ihn Hr. Eberhard bewiesen hat, ist also immer nur ein logischer Grundsatz und analytisch. Aus diesem Gesichtspunct betrachtet wird es nicht zwei, sondern drei erste logische Principien der Erkenntniss geben: 1) den Satz des Widerspruchs, von kategorischen, 2) den Satz des (logischen) Grundes, von hypothetischen, 3) den Satz der Eintheilung (der Ausschliessung des Mittleren zwischen zwei einander

contradictorisch entgegengesetzten) als den Grund disjunctiver Urtheile. Nach dem ersten Grundsatze müssen alle Urtheile erstlich, als problematisch (als blosse Urtheile), ihrer Möglichkeit nach, mit dem Satze des Widerspruchs, zweitens, als assertorisch (als Sätze), ihrer logischen Wirklichkeit, d. i. Wahrheit, nach, mit dem Satze des z. Grundes, drittens, als apodiktisch (als gewisse Erkenntniss), mit dem *princ. exclusi medii inter duo contrad.* in Übereinstimmung stehen; weil das apodiktische Fürwahrhalten nur durch die Verneinung des Gegentheils, also durch die Eintheilung der Vorstellung eines Prädicats in zwei contradictorisch entgegengesetzte und durch Ausschliessung des einen derselben gedacht wird.

S. 169 ist der Versuch zu beweisen, dass das Einfache, als das Intelligibele, dennoch anschaulich gemacht werden könne, noch erbärmlicher als alles Uebrige ausgefallen. Denn er redet von der concreten Zeit, als von etwas Zusammengesetztem, dessen einfache Elemente Vorstellungen seyn sollen, und bemerkt nicht, dass, um die Succession jener concreten Zeit sich vorzustellen, man schon die reine Anschauung der Zeit, worin jene Vorstellungen sich succediren sollen, voraussetzen müsse. Da nun in dieser nichts Einfaches ist, welches der Autor unbildlich oder nicht-sinnlich nennt, so folgt daraus ungezweifelt, dass in der Zeitvorstellung überhaupt der Verstand über die Sphäre der Sinnlichkeit sich gar nicht erhebe. Mit seinen vorgeblichen ersten Elementen des Zusammengesetzten im Raume, nämlich dem Einfachen, S. 171, verstösst er so sehr wider Leibnitzens wahre Meinung, als gröblich wider alle Mathematik. Nun kann man aus dem bei S. 163 Angemerkten über den Werth von dem, was er von S. 244 bis 56 schreibt und der objectiven Gültigkeit seines logischen Satzes vom zureichenden Grunde urtheilen. Er will S. 156 aus der subjectiven Nothwendigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde (den er nunmehr als Princip der Causalität vorstellt) von den Vorstellungen, daraus er besteht, und ihrer Verbindung schliessen: dass der Grund davon nicht blos im

Subject, sondern in den Objecten liegen müsse; wiewohl ich zweifelhaft bin, ob ich ihn in dieser verwirrten Stelle verstehe. Aber was hat er nöthig, solche Umschweife zu machen, da er ihn aus dem Satze des Widerspruchs abzuleiten vermeint?

Ich weiss nicht, ob ich in meinem vorigen Briefe von der (S. 272 „Ich muss hier ein Beispiel brauchen" bis S. 274 „keine Realität haben?") seltsamen und gänzlich allen Streit mit diesem Manne aufzuheben berechtigenden Missverstehung, oder Verdrehung, meiner Erklärung der Vernunftideen, denen angemessen keine Anschauung gegeben werden kann und überhaupt des Übersinnlichen Erwähnung gethan habe. Er gibt nämlich vor, der Begriff eines Tausendecks sey dergleichen und gleichwohl könne man viel von ihm mathematisch erkennen. Nun ist das eine so absurde Verkennung des Begriffs vom Übersinnlichen, dass ein Kind sie bemerken kann. Denn es ist ja die Rede von der Darstellung in einer uns möglichen Anschauung, nach der Realität unserer Sinnlichkeit, der Grad derselben, in der Einbildungskraft das Mannigfaltige zusammenzufassen, mag auch so gross oder klein seyn, wie er wolle, so dass, wenn uns auch etwas für ein Millioneck gegeben wäre und wir den Mangel einer einzigen Seite nicht geradezu beim ersten Anblicke bemerken könnten, diese Vorstellung doch nicht aufhören würde, sinnlich zu seyn und die Möglichkeit der Darstellung des Begriffs von einem Tausendeck in der Anschauung die Möglichkeit dieses Objects selbst in der Mathematik allein begründen kann; wie denn die Construction desselben nach allen seinen Requisiten vollständig vorgeschrieben werden kann, ohne sich um die Grösse der Messschnur zu bekümmern, die erforderlich seyn würde, um diese Figur nach allen ihren Theilen für eines Jeden Auge merklich zu machen. — Nach dieser falschen Vorstellungsart kann man den Mann beurtheilen.

* * *

Ich begnüge mich mit diesen wenigen Bemerkungen, wovon ich bitte nach Ihrem Gutbefinden, aber, wo möglich, auf eine nachdrückliche Art, Gebrauch zu machen. Denn Bescheidenheit ist von diesem Manne, dem Grossthun zur Maxime geworden ist, sich Ansehen zu erschleichen, nicht zu erwarten. Ich würde mich namentlich in einen Streit mit ihm einlassen, aber, da mir dieses alle Zeit, die ich darauf anzuwenden denke, um meinen Plan zu Ende zu bringen, rauben würde, zudem das Alter mit seinen Schwächen schon merklich eintritt, so muss ich meinen Freunden diese Bemühung überlassen und empfehlen, im Fall dass sie die Sache selbst der Vertheidigung werth halten. Im Grunde kann mir die allgemeine Bewegung, welche die Kritik nicht allein erregt hat, sondern noch erhält, sammt allen Alliancen, die wider sie gestiftet werden (wiewohl die Gegner derselben zugleich unter sich uneinig sind und bleiben werden), nicht anders als lieb seyn; denn das erhält die Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand. Auch geben die unaufhörlichen Missverständnisse oder Missdeutungen Anlass, den Ausdruck hin und wieder bestimmter zu machen, der zu einem Missverstande Anlass geben könnte: und so fürchte ich am Ende nichts von allen diesen Angriffen, ob man gleich sich dabei ganz ruhig verhielte. Allein einen Mann, der aus Falschheit zusammengesetzt ist und mit allen den Kunststücken, z. B. der Berufung auf missgedeutete Stellen berühmter Männer, wodurch bequeme Leser eingenommen werden können, um ihm blindes Zutrauen zu widmen, bekannt und darin durch Naturell und lange Gewohnheit gewandt ist, gleich zu Anfang seines Versuchs in seiner Blösse darzustellen, ist Wohlthat fürs gemeine Wesen. Feder ist bei aller seiner Eingeschränktheit doch ehrlich; eine Eigenschaft, die jener in seine Denkungsart nicht aufgenommen hat.

Ich empfehle mich Ihrer mir sehr werthen Freundschaft und Zuneigung mit der grössten Hochachtung u. s. w.

---

5. Königsberg, d. 1. Decbr. 1789.

Ihre schätzbare Abhandlung vom Vorstellungsvermögen, werthester Freund, ist mir sicher zu Handen gekommen. Ich habe sie stückweise in so fern hinreichend beurtheilen können, dass ich die neuen Wege, um zur völligen Aufklärung dieser verwickelten Materie zu gelangen, nicht verkannt habe, aber nicht genug, um ein Urtheil über das Ganze fällen zu können. Das Letztere behalte ich mir für die bevorstehenden Weihnachtsferien vor. Sie scheinen mir, theurer Mann, meinen Aufschub für Gleichgültigkeit zu nehmen und als ob Ihre von mir, ihrer Klarheit und Bündigkeit wegen, immer vorzüglich geschätzten und bewunderten Arbeiten bei mir nur eine Stelle im Bücherschranke finden dürften, ohne dass ich Zeit fände, sie durchzudenken und zu studiren. Wie ist es möglich, dieses von dem zu vermuthen, der von der Helligkeit und Gründlichkeit Ihrer Einsichten diejenige Ergänzung und lichtverbreitende Darstellung hofft, die er selbst seinen Arbeiten nicht geben kann. Es ist schlimm mit dem Altwerden. Man wird nach und nach genöthigt, mechanisch zu Werke zu gehen, um seine Gemüths- und Leibeskräfte zu erhalten. Ich habe es seit einigen Jahren für mich nothwendig gefunden, den Abend niemals einem zusammenhangenden Studio, es sey über ein Buch im Lesen desselben, oder zu eigener Ausarbeitung zu widmen, sondern nur durch einen Wechsel der Dinge, mit denen ich mich unterhalte, es sey im Lesen, oder Denken, mich abgebrochen zu beschäftigen, um meine Nachtruhe nicht zu schwächen; wogegen ich früh aufstehe und den ganzen Vormittag beschäftigt bin, von dem mir doch ein Theil durch Vorlesungen weggenommen wird. Im 66sten Lebensjahre fallen überdem subtile Nachforschungen immer schwerer und man wünscht von ihnen ausruhen zu dürfen, wenn man sich nur so glücklich findet, dass Andere sie aufnehmen und fortsetzten möchten. Das Letztere glaube ich in Ihrer Person zu finden, wofür ich Ihnen, so wie es das Publicum auch seyn wird, lebhaft verbunden bin. — Ich habe etwas über Eberhard unter

der Feder. Dieses und die Kritik der Urtheilskraft wird hoffentlich Ihnen um Ostern zu Handen kommen. — Mein Freund Kraus * macht Ihnen seine verbindliche Empfehlung. Ich muss es von seiner für jetzt gegen alle speculative Grübelei gestimmten Laune abwarten, dass sie sich von selbst abändere; da alsdann Ihre Arbeit die erste seyn würde, die er in Überlegung zöge.

Übrigens beharre ich mit innigster Hochachtung und Liebe etc.

---

6. Königsberg, d. 21. Jan. 1791.

Wie können Sie mich, theuerster Mann, auch nur einen Augenblick in Verdacht haben, dass meine Unterlassungssünden, deren ich viele auf meiner Rechnung habe, irgend einer Abneigung, ja gar auch nur der mindesten Kaltsinnigkeit gegen Sie, die mir, wer weiss wer meiner blos nachbetenden Anhänger, eingeflösst haben sollte, zuzuschreiben wären, da, wenn es auch nicht die Herzensneigung gegen einen so liebens- und hochachtungswürdigen Mann thäte, mich schon das Verdienst, welches Sie um die Aufhellung, Bestärkung und Verbreitung meiner geringen Versuche haben, zu Dankbarkeit verbinden müsste und ich mich selbst verachten würde, wenn ich an dem Spiele der Eifersucht und Rechthaberei im Felde der Speculation mehr Interesse nähme, als an den rechtschaffenen Gesinnungen der Mitwirkung zu Allem, was gut und selbstständig ist, wozu das volle Zutrauen und die Herzensvereinigung zwischen Wohldenkenden, selbst bei grosser Verschiedenheit der

---

* Christian Jakob Kraus, Professor der praktischen Philosophie und der Cameralwissenschaften an der Universität zu Königsberg, dessen nachgelassene philosophische Schriften in zwei Bänden 1812 zu Königsberg herausgegeben sind von dem Geheimen Staatsrathe H. von Auerswald, begleitet mit einer Vorrede und einer beigelegten Abhandlung von Herbart.

Meinungen (welches zwischen uns doch der Fall nicht ist), nothwendig gehört. Ach, wenn es für uns ein Verhältniss der wechselseitigen Mittheilung durch den Umgang gäbe, welche Süssigkeit des Lebens würde es für mich seyn, mit einem Manne, dessen Geistes- und Seelenstimmung der seines Freundes Erhard* gleichförmig ist, uns über das Nichts menschlicher Eitelkeit wegzusetzen und unser Leben wechselseitig in einander zu geniessen? Aber nun durch Briefe! Lassen Sie mich Ihnen meine Saumseligkeit in Ansehung derselben, die Nachlässigkeit zu seyn scheint, aber es nicht ist, erklären.

Seit etwa zwei Jahren hat sich mit meiner Gesundheit, ohne sichtbare Ursache und ohne wirkliche Krankheit (wenn ich einen etwa 3 Wochen dauernden Schnupfen ausnehme), eine plötzliche Revolution zugetragen, welche meine Appetite in Ansehung des gewohnten täglichen Genusses schnell umstimmte, wobei zwar meine körperlichen Kräfte und Empfindungen nichts litten, allein die Disposition zu Kopfarbeiten, selbst zu Lesung meiner Collegien,

---

* Johann Benjamin Erhard, geboren 1766 zu Nürnberg, Königl. preussisch. Geheimer Medicinalrath und praktischer Arzt in Berlin; als Anhänger der kritischen Philosophie und als scharfsinniger Denker durch mehrere philosophische Abhandlungen bekannt. Auf einer Reise, die er 1791 durch ganz Deutschland und bis nach Kopenhagen hin machte, verweilte er mehrere Wochen in Königsberg, um Kant's persönlichen Umgang zu geniessen. Wir ersehen aus dieser Aeusserung Kant's über ihn, wie sehr er dessen Zuneigung gewonnen und höchst ehrenvoll für den damals fünf und zwanzigjährigen jungen Mann spricht sich dies auch in folgenden Worten aus, die Kant in December dieses Jahres an Erhard schrieb, und die letzterer abschriftlich meinem Vater mittheilte: „warum fügte es das Schicksal nicht, Sie in meine Nähe zu bringen, einen Mann, den ich unter allen, die unsere Gegend je besuchten, mir am liebsten zum täglichen Umgang wünsche?" Vor der erwähnten Reise lebte er eine geraume Zeit in Jena und ward ein vertrauter Freund meines Vaters, zeigte sich auch als Vertheidiger der Theorie des Vorstellungsvermögens in der Prüfung einer Beurtheilung der Reinhold'schen Elementarphilosophie welche als Anhang zu Reinhold's Abhandlung über das Fundament des philosophischen Wissens gedruckt ward.

eine grosse Veränderung erlitt. Nur zwei bis drei Stunden Vormittags kann ich zu den ersteren anhaltend anwenden, da sie dann durch eine Schläfrigkeit (ungeachtet des besten gehabten Nachtschlafs) unterbrochen wird und ich genöthigt werde, nur mit Intervallen zu arbeiten, mit denen die Arbeit schlecht fortrückt und ich auf gute Laune harren und von ihr profitiren muss, ohne über meinen Kopf disponiren zu können. Es ist, denke ich, nichts, als das Alter, welches einem früher, dem andern später Stillstand auferlegt, mir aber desto unwillkommener ist, da ich jetzt der Beendigung meines Planes entgegen zu sehen glaubte. Sie werden, mein gütiger Freund, hieraus leicht erklären, wie diese Benutzung jedes günstigen Augenblicks in solcher Lage manchen genommenen Vorsatz, dessen Ausführung nicht eben pressant zu seyn scheint, dem fatalen Aufschub, der die Natur hat, sich immer selbst zu verlängern, unterwerfen könne.

Ich gestehe es gern und nehme mir vor, es gelegentlich öffentlich zu gestehen, dass die aufwärts noch weiter fortgesetzte Zergliederung des Fundaments des Wissens, sofern es in dem Vorstellungsvermögen als einem solchen überhaupt und dessen Auflösung besteht, ein grosses Verdienst um die Kritik der Vernunft sey, sobald mir nur das, was mir jetzt noch dunkel vorschwebt, deutlich geworden seyn wird; allein ich kann doch auch nicht, wenigstens in einer vertrauten Eröffnung gegen Sie nicht, bergen, dass sich durch die abwärts fortgesetzte Entwickelung der Folgen, aus den bisher zum Grunde gelegten Principien, die Richtigkeit derselben bestätigen und bei derselben, nach dem vortrefflichen Talent der Darstellung, welches Sie besitzen, gelegentlich in Anmerkungen und Episoden so viel von Ihrer tieferen Nachforschung anbringen lasse, als zur gänzlichen Aufhellung des Gegenstandes nöthig ist, ohne die Liebhaber der Kritik zu einer so abstracten Bearbeitung als einem besonderen Geschäfte zu nöthigen und eben dadurch Viele abzuschrecken. — Dieses war bisher mein Wunsch, ist aber weder jetzt mein Rath, noch weniger

aber ein darüber ergangenes und Anderen, zum Nachtheil Ihrer verdienstvollen Bemühungen, mitgetheiltes Urtheil. — Das Letztere werde ich noch einige Zeit aufschieben müssen, denn gegenwärtig bin ich mit einer zwar kleinen, aber doch Mühe machenden Arbeit*, ingleichen dem Durchgehen der Kritik der Urtheilskraft für eine zweite, auf nächste Ostern herauskommende, Auflage, ohne die Universitätsbeschäftigungen einmal zu rechnen, für meine jetzt nur geringen Kräfte mehr als zu viel belästigt und zerstreut.

Behalten Sie mich ferner in Ihrer gütigen Zuneigung, Freundschaft und offenherzigem Vertrauen, deren ich mich nie unwürdig bewiesen habe, noch jemals beweisen kann, und knüpfen Sie mich mit an das Band, welches Sie und Ihren lauteren, fröhlichen und geistreichen Freund Erhard vereinigt, und welches die, wie ich mir schmeichle, gleiche Stimmung unserer Gemüther lebenslang unaufgelöst erhalten wird.

Ich bin mit der zärtlichsten Ergebenheit und vollkommener Hochachtung etc.

---

7. Königsberg, d. 8. Mai 1793.

Ihren liebevollen Brief vom 21. Januar, theuerster Herzensfreund, werde ich jetzt noch nicht beantworten. Ich habe Ihrer gütigen Besorgung noch Briefe an D. Erhard und Baron von Herbert ** anzuempfehlen, die ich,

---

* Welche Schrift Kant hier andeutet, dies erhellt sogleich aus dem folgenden Briefe, mit dem er sie an Reinhold übersandte.

** Franz Paul Freiherr von Herbert in Klagenfurth, ein Freund Reinhold's und Theilnehmer an seinen Bemühungen für die kritische Philosophie, hatte mehrere Jahre, bis 1790, in Jena sich aufgehalten. Ihm hat Reinhold seine Schrift über das F. d. ph. W. dedicirt, mit den hinzugefügten Worten: „zum Andenken der seligen Tage, die wir gemeinschaftlich im Streben nach Wahrheit verlebten."

sammt meiner schuldigen Antwort, innerhalb 14 Tagen abgehen zu lassen gedenke.

Bei dem Empfang der Abhandlung*, die ich die Ehre habe diesem Briefe beizufügen, wird es Sie befremden, welche Ursache ich damals, als ich deren erwähnte, haben konnte, damit geheim zu thun. Diese bestand darin, dass die Censur des zweiten Stücks derselben, das in die Berliner M. S. hatte kommen sollen, dort Schwierigkeiten fand, welche mich nöthigten, sie, ohne weiter davon zu erwähnen, anderwärts drucken zu lassen.

Ihr gütiges Versprechen der gelegentlichen Mittheilung einiger literarischer Geschichten, nehme ich mit sehr grossem Dank an, worunter mir die von dem starken Anwachs der Zahl Ihrer, die Philosophie lernenden, Zuhörer schon viel Vergnügen macht, welches aber durch die Nachricht von Ihrer befestigten Gesundheit sehr erhöht werden würde. Doch Ihre Jugend gibt mir dazu die beste Hoffnung, wenn sich damit die philosophische Gleichgültigkeit gegen das, was nicht in unserer Gewalt ist, verbindet, die allein in das Bewusstseyn seiner Pflichtbeobachtung den wahren Werth des Lebens setzt, zu welcher Beurtheilung uns endlich die lange Erfahrung von der Nichtigkeit alles anderen Genusses zu bringen nicht ermangelt.

Indem ich das Uebrige, was noch zu sagen wäre, meinem nächsten Briefe vorbehalte, empfehle ich mich jetzt Ihrem ferneren Wohlwollen etc.

---

* Kant's Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Die erste der vier Abhandlungen, aus denen das Werk besteht: „von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten, oder von dem radicalen Bösen in der menschlichen Natur," war im Aprilstück der Berliner Monatsschrift 1792 erschienen.

8.

Königsberg, d. 28. März 1794.

Theuerster Freund.

Mit dem herzlichen Wunsche, dass Ihre Entschliessung, den Platz der Verbreitung Ihrer gründlichen Einsichten zu verändern, Ihnen selbst eben so erspriesslich und für alle Ihre Wünsche so befriedigend seyn möge, als sie gewiss denen seyn wird, zu welchen Sie übergehen, verbinde ich noch denjenigen, auch mit mir nicht unzufrieden zu seyn, obzwar ich dazu, dem Ansehen nach, Ursache gegeben habe, wegen Nichterfüllung meines Versprechens, die Aufforderung betreffend, Ihre vortrefflichen, mir angezeigten, Briefe *, vornämlich die Principien des Naturrechtes angehend (als worin ich im Wesentlichen mit Ihnen übereinstimme), durchzugehen und Ihnen mein Urtheil darüber zu eröffnen. Dass dieses nun nicht geschehen ist, daran ist nichts Geringeres Schuld, als mein Unvermögen! — Das Alter hat in mir, seit etwas mehr als drei Jahren, nicht etwa eine besondere Veränderung im Mechanischen meiner Gesundheit, noch auch eine grosse Abstumpfung der Gemüthskräfte, und ein merkliches Hinderniss, den Gang meines Nachdenkens, den ich einmal nach einem gefassten Plane eingeschlagen, fortzusetzen, sondern vornämlich eine mir nicht wohl erklärliche Schwierigkeit bewirkt, mich in die Verkettung der Gedanken eines Anderen hineinzudenken, und so dessen System, bei beiden Enden gefasst, reiflich beurtheilen zu können (denn mit allgemeinem Beifall oder Tadel ist doch Niemandem gedient). Dies ist auch die Ursache, weswegen ich wohl allenfalls Abhandlungen aus meinem eigenen Fonds herausspinnen kann: was aber z. B. ein Maimon mit seiner Nachbesserung der kritischen Philosophie (dergleichen die Juden gern versuchen, um sich

* Kant spricht von dem zweiten 1792 herausgekommenen Bande der Briefe über die Kant'sche Philosophie, der unter andern den Versuch einer eigenthümlichen neuen Darstellung der Grundbegriffe und Grundsätze der Moral und des Naturrechtes enthält, über welchen Reinhold vornämlich Kant's Urtheil zu erfahren wünschte.

auf fremde Kosten ein Ansehen von Wichtigkeit zu geben) eigentlich wolle, nie recht habe fassen können und dessen Zurechtweisung Anderen überlassen muss. — Dass aber auch an diesem Mangel körperliche Ursachen Schuld seyen, schliesse ich daraus, dass er sich von einer Zeit her datirt, vor etwas mehr als drei Jahren, da ein Wochen lang anhaltender Schnupfen eine schleimichte Materie verrieth, die, nachdem jener aufgehört hat, sich nun auf die zum Haupt führenden Gefässe geworfen zu haben scheint, deren stärkere Absonderung, durch dasselbe Organ, wenn ein glückliches Niesen vorhergeht, mich sogleich aufklärt, bald darauf aber durch ihre Anhäufung wiederum Umnebelung eintreten lässt. Sonst bin ich für einen 70jährigen ziemlich gesund. — Dies Bekenntniss, welches einem Arzt gethan, ohne Nutzen seyn würde, weil er wider die Folgen des Alters nicht helfen kann, wird mir hoffentlich in Ihrem Urtheile über meine wahrhaftig freundschaftlich-ergebene Gesinnung den gewünschten Dienst thun.

* * *

9. Königsberg, d. 1. Juli 1795.

Ihre werthe Zuschrift, welche mir der sehr schätzungswürdige Herr Graf v. Purgstall* einhändigte, hat mir die Freude gemacht, zu sehen, dass Ihre Äusserung einer gewissen Unzufriedenheit über mein Stillschweigen in Ansehung Ihrer Fortschritte, die kritische Philosophie, aufwärts, bis zu der Grenze ihrer Principien vollständig zu machen, keinen wahren Unwillen zum Grunde gehabt hat, sondern Sie noch wie vor mir Ihre Freundschaft erhalten. Mein Alter und einige davon unzertrennliche körperliche

* Nachdem der Graf, wie in der Biographie angeführt worden, im Frühlinge 1794 Reinhold nach Kiel begleitet hatte, brachte er noch ein volles Jahr an seiner Seite zu. Darauf beschloss er, von Kiel nach Königsberg zu reisen, einzig in der Absicht, um Kant persönlich kennen zu lernen, und nahm an ihn ein Empfehlungsschreiben von Reinhold mit.

Ungemächlichkeiten machen es mir zur Nothwendigkeit, alle Erweiterung dieser Wissenschaft nun schon meinen Freunden zu überlassen und die wenigen Kräfte, die mir noch übrig sind, auf die Anhänge dazu, welche ich noch in meinem Plane habe, obgleich langsam zu verwenden.

Erhalten Sie mich, theuerster Mann, in Ihrer Freundschaft und seyn Sie versichert, dass ich an Allem, was Sie betrifft, jederzeit die grösste Theilnahme haben werde, als etc.

8.

An

Fr. Heinr. Jacobi

in Pempelfort.

1789*.

Königsberg, d. 1. Octbr. 1789.

Wohlgeborner u. s. f.

Das mir vom Herrn Grafen v. Windisch-Grätz zugedachte Geschenk mit seinen philosophischen Schriften ist mir durch Ew. Wohlgeb. gütige Vermittelung, und des Herrn Geh. Commerzienrath Fischer Bestellung, richtig zu Handen gekommen; wie ich dann auch die erste Ausgabe der *Hist. métaphysique* durch den Buchhändler Sixt richtig erhalten habe.

Ich bitte, diesem Herrn gelegentlich meinen ergebensten Dank, zugleich aber die grösste Hochachtung für sein Talent als Philosoph, in Verbindung mit der edelsten Denkart eines Weltbürgers zu versichern. In der letzten Schrift ist es mir erfreulich, den Herrn Grafen von selbst und zu gleicher Zeit, was ich auf schulgerechte Art zu bewirken suchte, mit der Klarheit und Annehmlichkeit des Vortrages, die den Mann von der grossen Welt auszeichnet, bearbeiten zu sehen; nämlich die edlern Triebfedern in der menschlichen Natur, die so lange mit den physischen vermischt, oder gar verwechselt, die Wirkung gar nicht gehabt haben, die man von ihnen mit Recht erwarten kann, in ihrer Reinigkeit herzustellen und in Spiel zu setzen, eine Unterneh-

---

* Dieser Brief ist bereits in Jacobi's Werken, Bd. III. 520—24 abgedruckt.

mung, die ich mit der grössten Sehnsucht vollendet zu sehen wünschte, da sie offenbar mit den beiden andern Schriften (der von geheimen Gesellschaften und der von der freiwilligen Abänderung der Constitution in Monarchien) in einem System zusammenhängt, und die letztere zum Theil als weiser Rath für Despoten, in der grossen Krisis von Europa von grosser Wirkung seyn muss. Noch hat kein Staatsmann so hoch hinauf die Principien zur Kunst Menschen zu regieren gesucht, oder auch nur zu suchen verstanden.

Für Ew. Wohlgeb. schönes mir zugeschicktes Werk über die Lehre von Spinoza, neueste Ausgabe, sage ich gleichfalls den ergebensten Dank. Sie haben sich dadurch das Verdienst erworben, zuerst die Schwierigkeiten in ihrer grössten Klarheit darzustellen, welche den teleologischen Weg zur Theologie umgeben und vermuthlich Spinoza zu seinem System vermocht haben. Mit raschen Schritten auf Unternehmungen zu einem grossen, aber weit entfernten Ziele ausgehen, ist der gründlichen Einsicht zu aller Zeit nachtheilig gewesen. Der die Klippen zeigt, hat sie darum doch nicht hingestellt, und ob er gleich gar die Unmöglichkeit behauptet, zwischen denselben mit vollen Segeln (des Dogmatismus) durchzukommen, so hat er darum doch nicht alle Möglichkeit einer glücklichen Durchfahrt abgeleugnet. Ich finde nicht, dass Sie hiezu den Compass der Vernunft unnöthig, oder gar irreleitend zu seyn urtheilen. Etwas, was über die Speculation hinzukommt, aber doch immer in ihr, der Vernunft selbst, liegt, und was wir zwar (mit dem Namen der Freiheit, einem übersinnlichen Vermögen der Causalität in uns) zu benennen, aber nicht zu begreifen wissen, ist das nothwendige Ergänzungsstück derselben. Ob nun Vernunft, um zu diesem Begriff des Theismus zu gelangen, nur durch Etwas, was allein Geschichte lehrt, oder nur durch eine uns unerforschliche übernatürliche innere Einwirkung, habe erweckt werden können, ist eine Frage, welche blos eine Nebensache, nämlich das Entstehen und Aufkommen dieser Idee betrifft.

Denn man kann eben so wohl einräumen, dass, wenn das Evangelium die allgemeinen sittlichen Gesetze in ihrer ganzen Reinigkeit nicht vorher gelehrt hätte, die Vernunft bis jetzt sie nicht in solcher Klarheit würde eingesehen haben, obgleich, da sie einmal da sind, man einen jeden von ihrer Richtigkeit und Gültigkeit (anjetzt) durch die blosse Vernunft überzeugen kann. — Den Synkretismus des Spinozismus mit dem Deismus in Herder's Gott haben Sie aufs gründlichste widerlegt ....

Ich habe es jederzeit für Pflicht gehalten, Männern von Talent, Wissenschaft und Rechtschaffenheit mit Achtung zu begegnen, so weit wir auch in Meinungen auseinander seyn mochten. Aus diesem Gesichtspuncte werden Sie auch meinen Aufsatz in der Berlin. M. Sch. über das Sich Orientiren beurtheilen, zu der mich die Aufforderung von verschiedenen Orten, mich vom Verdachte des Spinozismus zu reinigen, wider meine Neigung genöthigt hat, und worin Sie, wie ich hoffe, auch keine Spur einer Abweichnng von jenen Grundsätzen antreffen werden. Andere Ausfälle auf Ihre und einige Ihrer würdigen Freunde Behauptungen habe ich jederzeit mit innerem Schmerz wahrgenommen, und auch dawider Vorstellungen gethan. Ich weiss aber nicht, wie an sich guten und auch verständigen Männern öfters der Kopf gestellt ist, dass sie ein Verdienst darin setzen, was, wenn es gegen sie geschehe, ihnen höchst unbillig dünken würde. — Doch das wahre Verdienst kann durch solche auf dasselbe geworfene Schatten an seinem selbstleuchtenden Glanze nicht verlieren, und wird dennoch nicht verkannt werden.

Ich wünsche, dass Ew. Wohlgeboren mit fröhlichem Gemüth in guter Gesundheit Ihrer Lieblings-Beschäftigung, der edelsten unter allen, nämlich dem Nachdenken über die ersten Principien dessen, worauf allgemeines Menschenwohl beruht, noch lange Jahre nachzuhängen vom Schicksal begünstigt werden mögen, und bin übrigens mit der vorzüglichsten Hochachtung u. s. w.

9.

An
Dr. Joh. Benjamin Erhard
in Berlin.
1792—99 *.

Königsberg, d. 21. December 1792.

Innigst geliebter Freund!

Dass Sie das Ausbleiben meiner über ein Jahr lang schuldigen Antwort mit einigem Unwillen vermerken, verdenke ich Ihnen gar nicht, und doch kann ich es mir nicht als verschuldet anrechnen; weil ich die Ursachen desselben, welche zu entfernen nicht in meinem Vermögen ist, mehr fühlen als beschreiben kann. Selbst Ihre Freundschaft, auf die ich rechne, macht mir den Aufschub von Zeit zu Zeit zulässiger und verzeihlicher, der aber durch den Beruf, den ich zu haben glaube, meine Arbeiten zu vollenden, und also den Faden derselben nicht gern, wenn Disposition dazu da ist, fahren zu lassen — (diese Indisposition aber, welche mir das Alter zuzieht, kommt oft) — und durch andere unumgängliche Zwischenarbeiten, ja viele Briefe, deren Verfassern ich so viel Nachsicht nicht zutrauen darf, mir fasst abgedrungen wird. — Warum fügte es das Schicksal nicht, einen Mann, den ich unter allen, die unsere Gegend je besuchten, mir am liebsten zum täglichen Umgang wünschte, mir näher zu bringen? Die mit

* Diese beiden Briefe sind aus Varnhagen's v. Ense Denkwürdigkeiten des Philosophen Arztes Dr. Erhard S. 158 und S. 215 entlehnt.

Herrn Klein verhandelten Materien aus dem Criminalrecht betreffend, erlauben Sie mir nur Einiges anzumerken, da das Meiste vortrefflich und ganz nach meinem Sinne ist; wobei ich voraussetze, dass Sie eine Abschrift der Sätze mit eben denselben Nummern, als in Ihrem Briefe, bezeichnet vor sich haben.

Ad No. 5. Die Theologen sagten schon längst in ihrer Scholastik von der eigentlichen Strafe *(poena vindicativa):* sie würde zugefügt, nicht *ne peccetur*, sondern *quia peccatum est.* Daher definiren sie die Strafe durch *malum physicum ob malum morale illatum.* Strafen sind in einer Welt, nach moralischen Principien regiert (von Gott), kategorisch nothwendig (sofern darin Übertretungen angetroffen werden). So fern sie aber von Menschen regiert wird, ist die Nothwendigkeit derselben nur hypothetisch und jene unmittelbare Verknüpfung der Begriffe von Übertretung und Strafwürdigkeit, dient dann den Regenten nur zur Rechtfertigung, nicht zur Vorschrift in ihren Verfügungen, und so kann man mit ihnen wohl sagen: dass die *poena mere moralis* (die darum vielleicht *vindicativa* genannt worden ist, weil sie die göttliche Gerechtigkeit rettet), ob sie zwar der Absicht nach blos *medicinalis* für den Verbrecher, oder *exemplaris* für Andere seyn möchte, doch, was jene Bedingung der Befugniss betrifft, ein Symbol der Strafwürdigkeit sey.

Ad No. 9. 10. Beide Sätze sind wahr, obgleich in den gewöhnlichen Moralen ganz verkannt. Sie gehören zu dem Titel von den Pflichten gegen sich selbst, welcher in meiner unter Händen habenden Metaphysik der Sitten besonders, und auf andere Art als wohl sonst geschehen, bearbeitet werden wird.

Ad No. 12. Auch gut gesagt. Man trägt im Naturrecht den bürgerlichen Zustand, als auf ein beliebiges *pactum sociale* gegründet, vor. Es kann aber bewiesen werden, dass der *status naturalis* ein Stand der Ungerechtigkeit, mithin es Rechtspflicht ist, in den *statum civilem* überzugehen.

Von Herrn Professor Reuss aus Würzburg, der mich diesen Herbst mit seinem Besuch beehrte, habe ich Ihre Inauguraldissertation, und zugleich die angenehme Nachricht erhalten, dass Sie in eine Ehe, die das Glück Ihres Lebens machen wird, getreten sind, als wozu ich von Herzen gratulire.

Mit dem Wunsch, von Ihnen dann und wann Nachricht zu bekommen, unter andern, wie Fräulein Hebert durch meinen Brief erbaut worden, verbinde ich die Versicherung, dass ich jederzeit mit Hochachtung und Ergebenheit sey

der Ihrige Kant.

Königsberg, den 20. Dec. 1799.

Hochgeschätzter Freund!

Einen Brief von Ihnen zu erhalten — und zwar aus Berlin, um da, nicht zu hospitiren, sondern zu wohnen, — erheitert mich durch meine sonst trübe Gesundheitsanlage, welche doch mehr Unbehaglichkeit als Krankheit ist, schon durch den Prospect, mit literarischen Neuigkeiten von Zeit zu Zeit unterhalten und aufgefrischt zu werden.

Was das erstere betrifft: so besteht es in einer spastischen Kopfbedrückung, gleichsam einem Gehirnkrampf, von dem ich mir doch schmeichele, dass, da er mit der ausserordentlich langen Dauer einer weit ausgebreiteten Luftelectricität, sogar vom Jahr 1796 an bis jetzt, fortgewährt hat (wie es schon in der Erlanger gelehrten Zeitung angemerkt worden und mit dem Katzentod verbunden war) und, da diese Luftbeschaffenheit doch endlich einmal umsetzen muss, mich befreit zu sehen, ich noch immer hoffen will.

Dass Sie das Brown'sche System adoptiren, ist, was die formalen Principien desselben betrifft, meinem Urtheile nach wohlbegründet, wenn gleich die materialen zum Theil waghälsig seyn möchten. Vielleicht könnte man mit ihm sagen: die Krankheit ist = x, und der Arzt be-

kämpft nur die Symptome, zu deren Kenntniss er Weisheit bedarf, um die Indicationen derselben aufzufinden. Doch ich verirre mich aus meiner Sphäre.

Was mich aber sehr freut, ist: dass zugleich Herr William Motherby, der jetzt in Berlin seinen medicinischen Cursus macht, da ist; mit welchem ich bitte in Conversation zu treten; der eben so wie sein würdiger Vater, mein vorzüglicher Freund, ein heiterer, wohldenkender, junger Mann ist. Dieser hat mir seine in Edinburg im vorigen Jahre gehaltene Inauguraldisputation dedicirt *(de epilepsia)*, und ich bitte ihm dafür zu danken — Rechtschaffenheit ist sein und seiner Familie angeborener Charakter, und es wird Ihnen, so wie ihm, Ihr Umgang unterhaltend und erbaulich seyn. — Gelegentlich bitte ich auch Herrn Dr. Elsner, Sohn unseres jetzigen Rectoris magnifici, M. D. gelegentlich von mir zu grüssen: einen jungen Mann, der viel Talent hat, und bin mit Ergebenheit und Hochachtung

Ihr treuer Freund und Diener

I. Kant.

10.

An
den Bibliothekar
Joh. Er. Biester
in Berlin.
1789—92*.

Königsberg, d. 29. Decbr. 1789.

Ihr gütiges Andenken an mich und das angenehme Geschenk, welches Sie, theuerster Mann! mir mit dem letzten Quartal Ihrer Monats-Schrift gemacht haben, erregt in mir den Vorwurf einer Undankbarkeit, in so langer Zeit diese Ihre Freundschaft gegen mich durch nichts erwiedert zu haben. Ich habe verschiedene Stücke für Ihr periodisches Werk angefangen, und bin immer durch dazwischenkommende nicht auszuweichende Störungen unterbrochen und an der Vollendung derselben gehindert worden. Bedenken Sie indessen, werthester Freund! sechs und sechzig Jahre alt, immer durch Unpässlichkeit gestört, in Planen, die ich nur noch zur Hälfte ausgeführt habe und durch allerlei schriftliche oder auch öffentliche Aufforderungen von meinem Wege abgelenkt, wie schwer wird es mir alles, was ich mir als meine Pflicht denke, zu erfüllen, ohne hier oder da eine zu verabsäumen? — Allein ich habe jetzt eine Arbeit von etwa nur einem Monate zu vollenden; alsdann will ich einige Zeit ausruhen und diese mit einigen Ausarbeitungen, im Falle sie Ihrer Monats-Schrift anständig

---

* Beide Briefe sind in Dorow's Denkschriften, Bd. I. S. 117—20 zuerst abgedruckt.

sind, ausfüllen. Aber was ich schon längst hätte thun sollen, und immer wieder aus der Acht gelassen habe, das thue ich jetzt, nämlich Sie zu bitten, mit der Übersendung Ihrer Monats-Schrift quartalweise sich ferner nicht unnöthigerweise in Kosten zu setzen. Denn, da ich die Stücke, so wie sie monatlich herauskommen, ohnedem von meinen Freunden communicirt bekomme, warum soll ich Sie damit belästigen? Die Unterbleibung dieser Zusendung wird nicht im Mindesten in mir den Eifer schwächen, Ihnen, hierin sowohl als in jedem andern Falle, nach allem meinem Vermögen zu Diensten zu seyn. In Hoffnung auf Ihre gegenseitige Freundschaft und Gewogenheit beharre ich jederzeit

Ihr ergebenster treuer Diener

I. Kant.

Königsberg, d. 30. Juli 1792.

Ihre Bemühungen, geehrtester Freund, die Zulassung meines letzten Stücks in der Berliner Monats-Schrift durchzusetzen, haben allem Vermuthen nach die baldige Zurückschickung derselben an mich, warum ich gebeten hatte, gehindert. — Jetzt wiederhole ich diese Bitte; weil ich einen anderen Gebrauch, und zwar bald, davon zu machen gesinnt bin, welches um desto nöthiger ist, da die vorhergehende Abhandlung, ohne die nachfolgenden Stücke, eine befremdliche Figur in Ihrer Monats-Schrift machen muss; der Urtheilsspruch aber Ihrer drei Glaubensrichter unwiderruflich zu seyn scheint. — Es ist also mein dringendes Gesuch: mein Manuscript mir, auf meine Kosten, sobald als möglich, mit der fahrenden Post wieder zuzusenden; weil ich von verschiedenen unter den Text eigenhändig geschriebenen Anmerkungen keine Abschrift aufbehalten habe, sie aber auch nicht gern missen wollte. Den Grund, warum ich auf die Berliner Censur drang, werden Sie sich

aus meinem damaligen Briefe leicht erinnerlich machen. So lange nämlich die Abhandlungen in Ihrer Monats-Schrift, so wie bis jetzt, sich in den engen Schranken halten, nichts, was der Privatmeinung Ihrer Censoren in Glaubenssachen einigermaassen zuwider zu seyn scheinen könnte, einfliessen zu lassen, macht es keinen Unterschied, ob sie innerhalb den Königlichen Landen oder auswärts gedruckt würden. Da ich aber in Ansehung meiner Abhandlung des letzteren wegen etwas besorgt seyn musste, so war die natürliche Folge: dass, wenn sie dennoch, wider ihre Einstimmung, in der Monats-Schrift erschienen wäre, diese Censoren darüber Klage erheben, den Umschweif, den sie nimmt, fernerhin verhindern und meine Abhandlung, die sie alsdann ohne Zweifel weidlich anzuschwärzen nicht ermangeln würden, zur Rechtfertigung ihres Gesuchs (um Verbot dieses Umschweifs) anführen möchten, welches mir Unannehmlichkeiten zuziehen würde. Ich werde dessen ungeachtet nicht unterlassen, anstatt dieser Abhandlung Ihnen, wenn Sie es verlangen, eine andere, blos moralische, nämlich über Herrn Garve in seinen Versuchen I. Theil neuerdings geäusserte Meinung von meinem Moralprincip, bald zuzuschicken und bin übrigens mit unwandelbarer Hochschätzung und Freundschaft der Ihrige.

I. Kant.

11.

An

Professor Dr. Selle

in Berlin *.

Wohlgeborner
Hochzuverehrender Herr.

Es sind nun schon beinahe 3 Monate, seit denen ich mit Ihrer tiefgedachten Abhandlung *De la Realité et de l'Idealité etc. etc.* beschenkt worden, und ich habe diese Gütigkeit noch durch nichts erwiedert; sicherlich ist es aber nicht aus Mangel an Achtung für die mir bezeigte Aufmerksamkeit, oder aus Geringschätzung der wider mich gerichteten Argumente geschehen. Ich wollte im Drucke antworten und würde es vielleicht in der über diesen Vorsatz verflossenen Zeit ausgerichtet haben, wenn mich nicht allerlei einander durchkreuzende Störungen immer davon abgebracht hätten; zumal es mir mein Alter höchst schwer macht, einen einmal verlassenen Faden des Nachdenkens wieder aufzufassen und unter öftern Unterbrechungen doch planmässig zu bearbeiten.

Neuerdings aber eröffnet sich eine neue Ordnung der Dinge, welche diesen Vorsatz wohl gar völlig vereiteln dürfte, nämlich Einschränkung der Freiheit, über Dinge, die auch nur indirect auf Theologie Beziehung haben möchten, laut zu denken. Die Besorgnisse eines akademischen Lehrers sind in solchem Falle viel dringender, als jedes an-

---

* Dieser Brief ist bereits in der Hartenstein'schen Ausgabe, Bd. X. S. 568—69 abgedruckt.

deren zunftfreien Gelehrten, und es ist der gescheuten Vorsicht gemäss, alle Versuche dieser Art so lange wenigstens aufzuschieben, bis sich das drohende Meteor entweder vertheilt, oder für das, was es ist, erklärt hat. — Es wird bei dieser Friedfertigkeit auf meiner Seite Ihnen deswegen doch nicht an Gegnern der dogmatischen Partei, obwohl nach einem andern Styl, fehlen, denn den Empirismus können diese eben so wenig einräumen, ob sie es zwar freilich auf eine so schale und inconsequente Art (da er nicht halb, auch nicht ganz angenommen werden soll) thun, dass ihre determinirte Erklärung für dieses Princip dagegen sehr zu Ihrem Vortheil absticht.

Ich bitte daher, theuerster Herr, ergebenst, mir diese Verbindlichkeit zu erlassen, oder den Anspruch auf dieselbe und meine Erwiederung Ihrer Einwürfe weiter hinauszusetzen, indem diese Arbeit für jetzt allem Ansehen nach auf reinen Verlust unternommen werden dürfte.

Mit der grössten Hochachtung für Ihr Talent und mannigfaltige Verdienste bin ich übrigens

Ihr

ergebenster Diener

Königsberg, d. 24. Februar 1792.

I. Kant.

12.

An den
Kirchenrath Ludw. Ernst Borowski
in Königsberg.
1792*.

Ew. Hochw. freundschaftlicher Einfall, mir eine öffentliche Ehre zu bezeugen, verdient zwar meine ganze Dankbarkeit; macht mich aber auch zugleich äusserst verlegen, da ich einerseits alles, was einem Pomp ähnlich sieht, aus natürlicher Abneigung (zum Theil auch, weil der Lobredner gemeiniglich auch den Tadler aufsucht) vermeide und daher die mir zugedachte Ehre gern verbitten möchte, andererseits aber mir vorstellen kann, dass Sie eine solche ziemlich weitläufige Arbeit ungern umsonst übernommen haben möchten. — Kann diese Sache noch unterbleiben, so werden Sie mir dadurch eine wahre Unannehmlichkeit ersparen und Ihre Bemühung, als Sammlung von Materialien zu einer Lebensbeschreibung nach meinem Tode betrachtet, würde denn doch nicht ganz vergeblich seyn. — In meinem Leben aber sie wohl gar im Drucke erscheinen zu lassen, würde ich aufs inständigste und ernstlichste verbitten.

In jener Rücksicht habe ich mich der mir gegebenen Freiheit bedient, Einiges zu streichen oder abzuändern, wovon die Ursache anzuführen, hier zu weitläufig seyn würde und die ich bei Gelegenheit mündlich eröffnen werde. — Die Parallele, die auf der vor den drei letzten Blät-

---

* Diesen Brief schrieb Kant, als Borowski Materialien zu seiner Biographie von ihm selbst forderte; er ist bereits abgedruckt in Borowski's Biographie Kant's, S. 5—7.

tern vorhergehenden Seite (wo ein Ohr eingeschlagen ist) zwischen der christlichen und der von mir entworfenen philosophischen Moral gezogen worden, könnte mit wenigen Worten dahin abgeändert werden, dass statt derer Namen, davon der eine geheiligt, der andere aber eines armen ihn nach Vermögen auslegenden Stümpers ist, diese nur eben angeführten Ausdrücke gebraucht würden, weil sonst die Gegeneinanderstellung etwas für Einige Anstössiges in sich enthalten möchte. — Ich beharre übrigens mit der vollkommensten Hochachtung und Freundschaft zu seyn

Ew. Hochw.

ganz ergebenster, treuer Diener

Königsberg, 24. Octbr. 1792.

I. Kant.

13.

An

Professor J. G. Fichte

in Jena

und dessen Briefe an Kant.

1792—98 *.

---

1. (Königsberg im Juli 1791.)

Verehrungswürdiger Mann!

Denn andere Titel mögen für die bleiben, denen man diesen nicht aus der Fülle des Herzens geben kann. — Ich kam nach Königsberg, um den Mann, den ganz Europa verehrt, den aber in ganz Europa wenig Menschen so lieben, wie ich, näher kennen zu lernen. Ich stellte mich Ihnen dar. Erst später bedachte ich, dass es Vermessenheit sey, auf die Bekanntschaft eines solchen Mannes Anspruch zu machen, ohne die geringste Befugniss dazu aufzuweisen zu haben. Ich hätte Empfehlungsschreiben haben können. Ich mag nur diejenigen, die ich mir selbst mache. Hier ist das meinige. Es ist mir schmerzhaft, es Ihnen nicht mit dem frohen Bewusstseyn übergeben zu können, mit dem ich mir's dachte. Es kann dem Manne, der in seinem Fache alles tief unter sich erblicken muss, was ist, und was war, nichts Neues seyn, zu lesen, was Ihn nicht befriedigt; und wir andern alle werden uns Ihm, wie der reinen Vernunft selbst in einem Menschenkörper, nur

---

* Die zwölf ersten Briefe zwischen Fichte und Kant sind aus Fichte's Leben S. 157—73 mitgetheilt. Über den dreizehnten, den ich hier zunächst aus dem Originale bekannt mache, vergl. meine Anmerkung zu demselben. Sch.

mit bescheidner Erwartung Seines Ausspruchs nahen dürfen. Es würde vielleicht mir, dessen Geist in mancherlei Labyrinthen herumirrte, ehe ich ein Schüler der Kritik wurde, der ich dies erst seit sehr kurzer Zeit bin, und dem seine Lage nur einen kleinen Theil dieser kurzen Zeit diesem Geschäfte zu widmen erlaubt hat, von einem solchen Manne, und von meinem Gewissen verziehen werden, wenn meine Arbeit auch noch unter dem Grade der Erträglichkeit wäre, auf welchem der Meister das Beste erblickt. Aber kann es mir verziehen werden, dass ich sie Ihnen übergebe, da sie nach meinem eignen Bewusstseyn schlecht ist? Werden die derselben angehängten Entschuldigungen mich wirklich entschuldigen? Der grosse Geist würde mich zurückgeschreckt haben; aber das edle Herz, das mit jenem vereint allein fähig war, der Menschheit Tugend und Pflicht zurückzugeben, zog mich an. Über den Werth meines Aufsatzes habe ich das Urtheil selbst gesprochen: ob ich jemals etwas Besseres liefern werde, darüber sprechen Sie es. Betrachten Sie es als das Empfehlungsschreiben eines Freundes, oder eines blossen Bekannten, oder eines gänzlich Unbekannten, oder als gar keins, Ihr Urtheil wird immer gerecht seyn. Ihre Grösse, vortrefflicher Mann, hat vor aller gedenkbaren menschlichen Grösse das Auszeichnende, das Gottähnliche, dass man sich ihr mit Zutrauen nähert.

Sobald ich glauben kann, dass Dieselben diesen Aufsatz gelesen haben werden, werde ich Ihnen persönlich aufwarten, um zu erfahren, ob ich mich ferner nennen darf

Euer Wohlgeboren

innigsten Verehrer

J. G. Fichte.

2.

Wohlgeborner Herr,
Höchstzuverehrender Herr Professor!

Ich habe unlängst die meinem Herzen erfreuliche Nachricht erhalten, dass Euer Wohlgeboren mit der liebevollsten Besorgsamkeit bei jener unerwarteten Censur-Verweigerung und Herrn Hartung's darauf gefassten Entschlusse in Ihrem Rathe auf mein mögliches künftiges Wohl bedacht gewesen sind. Das Andenken an die Besorgsamkeit eines Mannes, der meinem Herzen über alles ehrwürdig ist, ist mir theuer, und ich versichre Dieselben hierdurch meiner wärmsten Dankbarkeit dafür; eine Versicherung, die ich um Ihrer Zeit zu schonen, erst später würde gegeben haben, wenn ich nicht zugleich Ihres Rathes bedürfte.

Ein Gönner nämlich, den ich verehre, bittet mich in einem Briefe über diesen Gegenstand, der mit einer Güte geschrieben ist, die mich rührt, bei einer durch diesen Aufschub des Druckes vielleicht möglichen Revision der Schrift doch noch ein paar Puncte in ein anderes Licht zu stellen, die zwischen ihm und mir zur Frage gekommen sind. Ich habe nämlich gesagt, dass der Glaube an eine gegebene Offenbarung vernunftmässig nicht auf Wunderglauben gegründet werden könne, weil kein Wunder als solches zu erweisen sey; habe aber in einer Note hinzugesetzt, dass man nach anderweitigen guten Gründen, dass eine Offenbarung als göttlich annehmbar sey, sich allenfalls der Vorstellung von bei ihr geschehenen Wundern, bei Subjecten, die so etwas bedürfen, zur Rührung und Bewunderung bedienen könne; die einzige Milderung, die ich diesem Satze geben zu können glaubte. Ich habe ferner gesagt, dass eine Offenbarung weder unsere dogmatischen noch moralischen Erkenntnisse ihrer Materie nach erweitern könne; aber wohl zugestanden, dass sie über transscendente Gegenstände, über welche wir zwar das Dass glauben, über das Wie aber nichts erkennen können, etwas bis zur Erfahrung provisorisch, und für die, die es sich so denken wollen, subjectiv Wahres hinstellen könne,

welches aber nicht für eine materielle Erweiterung, sondern blos für eine zur Form gehörige verkörpernde Darstellung des schon *a priori* gegebenen Geistigen zu halten sey. Ungeachtet fortgesetzten Nachdenkens über beide Puncte, habe ich bis jetzt keine Gründe gefunden, die mich berechtigen könnten, jene Resultate abzuändern. Dürfte ich Ew. Wohlgeboren als den competentesten Richter hierüber ersuchen, mir auch nur in zwei Worten zu sagen, ob und auf welchem Wege andere Resultate über diese Puncte zu suchen seyen, oder ob eben diejenigen die einzigen seyen, auf welche eine Kritik des Offenbarungs-Begriffes unausweichlich führen müsse? Ich werde, wenn Ew. Wohlgeboren die Güte dieser zwei Worte für mich haben sollten, keinen andern Gebrauch davon machen, als den, der mit meiner innigen Verehrung gegen Sie übereinkommt. Auf eben gedachten Brief habe ich mich schon dahin erklärt, dass ich der Sache weiter nachzudenken nie ablassen, und stets bereit seyn würde, zurückzunehmen, was ich als Irrthum anerkennen würde.

Über die Censur-Verweigerung an sich habe ich, nach den so deutlich an den Tag gelegten Absichten des Aufsatzes, und nach dem Tone, der durchgängig in ihm herrscht, mich nicht anders als wundern können. Auch sehe ich schlechterdings nicht ein, woher die theologische Facultät das Recht bekomme, sich mit einer Censur einer solchen Behandlung einer solchen Frage zu befassen.

Ich wünsche Ew. Wohlgeboren die unerschüttertste Gesundheit, empfehle mich der Fortdauer Deroselben gütigen Gesinnungen, und bitte Sie zu glauben, dass ich mit der innigsten Verehrung bin

Ew. Wohlgeboren

ganz gehorsamster

Krokow p. Neustadt d. 22. Jan. 1792.

J. G. Fichte.

3.

Antwort von Kant.

Ew. Wohlgeboren verlangen von mir belehrt zu werden, ob nicht für Ihre in der jetzigen strengen Censur durchgefallene Abhandlung eine Remedur gefunden werden könne, ohne sie gänzlich zur Seite legen zu dürfen. Ich antworte: Nein! so viel ich nämlich, ohne Ihre Schrift selber durchgelesen zu haben, aus dem, was Ihr Brief als Hauptsatz derselben anführt, nämlich „dass der Glaube an eine gegebene Offenbarung vernunftmässig nicht auf Wunderglauben gegründet werden könne," — schliessen kann.

Denn hieraus folgt unvermeidlich: dass eine Religion überhaupt keine andern Glaubensartikel enthalten könne, als die es auch für die blosse reine Vernunft sind. Dieser Satz ist nun meiner Meinung nach zwar ganz unschuldig, und hebt weder die subjective Nothwendigkeit einer Offenbarung noch selbst das Wunder auf (weil man annehmen kann, dass, ob es gleich möglich ist, ja, wenn sie einmal da sind, auch durch die Vernunft einzusehen, ohne Offenbarung aber die Vernunft doch nicht von selbst darauf gekommen seyn würde, diese Artikel zu introduciren allenfalls Anfangs Wunder vonnöthen gewesen seyn können, die jetzt der Religion zum Grunde zu legen, da sie sich mit ihren Glaubensartikeln nun schon selbst erhalten kann, nicht mehr nöthig sey), allein nach den, wie es scheint, jetzt angenommenen Maximen der Censur würden Sie damit doch nicht durchkommen. Denn nach diesen sollen gewisse Schriftstellen so nach dem Buchstaben in das Glaubensbekenntniss aufgenommen werden, wie sie von dem Menschenverstande schwerlich auch nur gefasst, viel weniger durch Vernunft als wahr begriffen werden können; und da bedürfen sie allerdings zu allen Zeiten der Unterstützung durch Wunder und können ein Glaubensartikel der blossen Vernunft werden. — Dass die Offenbarung dergleichen Sätze nur aus Accommodation für Schwache in einer sinnlichen Hülle aufzustellen die Absicht hege, und

dieselbe insofern auch — ob zwar blos subjective Wahrheit haben können, findet bei jenen Censurgrundsätzen gar nicht Statt; denn diese fordern Anerkennung der objectiven Wahrheit derselben nach dem Buchstaben.

Ein Weg bliebe Ihnen aber doch noch übrig, Ihre Schrift mit den (doch nicht völlig bekannten) Ideen des Censors in Übereinstimmung zu bringen: wenn es Ihnen gelänge, ihm den Unterschied zwischen einem dogmatischen, über allen Zweifel erhabenen Glauben und einen blos moralischen, der freien aber auf moralische Gründe (der Unzulänglichkeit der Vernunft, sich in Ansehung ihres Bedürfnisses selbst Genüge zu leisten) sich stützenden Annehmung begreiflich und gefällig zu machen; da alsdann der auf Wunderglauben durch moralisch gute Gesinnung gepfropfte Religionsglaube ungefähr so lauten würde: „Ich glaube, lieber Herr! d. i. ich nehme es gern an, ob ich es gleich weder mir noch Andern hinreichend beweisen kann; hilf meinem Unglauben! d. h. den moralischen Glauben in Ansehung alles dessen, was ich aus der Wundergeschichts - Erzählung zu innerer Besserung für Nutzen ziehen kann, habe ich, und wünsche auch den historischen, sofern dieser gleichfalls dazu beitragen könnte, zu besitzen. Mein unvorsätzlicher Nichtglaube ist kein vorsätzlicher Unglaube. Allein Sie werden diesen Mittelweg schwerlich einem Censor gefällig machen, der, wie zu vermuthen ist, das historische Credo zur unnachlässlichen Religionspflicht macht.

Mit diesen meinen in der Eile hingelegten, ob zwar nicht unüberlegten Ideen können Sie nun machen, was Ihnen gut dünckt, ohne jedoch auf den, der sie mittheilt, weder ausdrücklich noch verdeckt Anspielung zu machen; vorausgesetzt, dass Sie sich vorher von deren Wahrheit selbst aufrichtig überzeugt haben.

Übrigens wünsche ich Ihnen in Ihrer gegenwärtigen häuslichen Lage Zufriedenheit, und im Falle eines Verlangens, sie zu verändern, Mittel zu Verbesserung derselben

in meinem Vermögen zu haben, und bin mit Hochachtung und Freundschaft

Ew. Hochedelgeboren

ergebenster Diener

Königsberg, d. 2. Febr. 1792.

I. Kant.

4.

Wohlgeborner Herr,
Höchstzuverehrender Herr Professor!

Ew. Wohlgeboren gütiges Schreiben hat mir, sowohl um der Güte willen, mit der Sie meine Bitte so bald erfüllten, als um seines Inhalts willen, innige Freude gemacht. Ich fühle jetzt über die in Untersuchung gekommenen Puncte ganz die Ruhe, welche nächst eigener Überzeugung auch noch die Autorität desjenigen Mannes geben muss, den man über alles verehrt.

Wenn ich Ew. Wohlgeboren Meinung richtig gefasst habe, so bin ich den durch Sie vorgeschlagenen Mittelweg der Unterscheidung des Glaubens der Behauptung von dem eines durch Moralität motivirten Annehmens in meinem Aufsatze wirklich gegangen. Ich habe nämlich die meinen Grundsätzen nach einzig mögliche vernünftige Art eines Glaubens an die Göttlichkeit einer gegebenen Offenbarung, welcher (Glaube) nur eine gewisse Form der Religions-Wahrheiten zum Objecte hat, von demjenigen, der diese Wahrheiten an sich als reine Vernunft-Postulate annimmt, sorgfältig zu unterscheiden gesucht. Es war nämlich eine auf Erfahrung von der Wirksamkeit einer als göttlichen Ursprungs gedachten Form dieser Wahrheiten zur moralischen Vervollkommnung sich gründende freie Annahme des göttlichen Ursprungs dieser Form, den man jedoch weder sich noch andern beweisen kann, aber eben so sicher ist, ihn nicht widerlegt zu sehen; eine Annahme, welche,

wie jeder Glaube, blos subjectiv, aber nicht wie der reine Vernunftglaube, allgemein gültig sey, da er sich auf eine besondere Erfahrung gründe. — Ich glaube diesen Unterschied so ziemlich ins Licht gesetzt zu haben, und ganz zum Beschlusse suchte ich die praktischen Folgen dieser Grundsätze darzustellen; dass sie nämlich zwar alle Bemühungen unsere subjectiven Überzeugungen Andern aufzudringen aufhöben, dass sie aber auch jedem den unstörbaren Genuss alles dessen, was er aus der Religion zu seiner Besserung brauchen kann, sicherten, und den Bestreiter der positiven Religion nicht weniger als ihre dogmatischen Vertheidiger zur Ruhe verwiesen, u. s. w. — Grundsätze, durch die ich bei wahrheitliebenden Theologen keinen Zorn zu verdienen glaubte. Aber es ist geschehen, und ich bin jetzt entschlossen, den Aufsatz zu lassen, wie er ist, und dem Verleger zu überlassen, damit zu verfahren, wie er will. Ew. Wohlgeboren aber, Denen ich alle meine Überzeugungen überhaupt, als besonders die Berichtigung und Befestigung in denen, wovon hier vorzüglich die Rede war, verdanke, bitte ich die Versicherung der Hochachtung und vollkommensten Ergebenheit gütig aufzunehmen, mit der ich die Ehre habe zu seyn

Ew. Wohlgeboren

inniger Verehrer

Krokow, d. 17. Febr. 1792.

J. G. Fichte.

3.

Wohlgeborner Herr,
Höchstzuverehrender Herr Professor.

Durch einen Umweg, weil ich selbst die Literatur-Zeitung sehr spät erhalte, bekomme ich eine unbestimmte Nachricht, dass in dem Intelligenzblatte derselben meine Schrift für eine Arbeit von Ew. Wohlgeboren ausgegeben worden, und dass Dieselben sich genöthigt gesehen, dage-

gen zu protestiren. In welchem Sinne es möglich war, so etwas zu sagen, sehe ich nicht ein, und kann es um so weniger einsehen, da ich die Sache nur unbestimmt weiss. — So schmeichelhaft ein solches Missverständniss an sich für mich seyn müsste, so erschreckt es mich doch so sehr, wenn ich es mir als möglich denke, dass Ew. Wohlgeboren oder ein Theil des Publicums glauben könnten: ich selbst habe, durch eine Indiscretion derjenigen Art der Hochachtung, die Ihnen Jedermann um desto mehr schuldig ist, da sie fast die einzige bleibt, die wir Ihnen erweisen dürfen, verletzt, und dadurch auch nur die entfernteste Veranlassung zu diesem Vorfalle gegeben.

Ich habe sorgfältig alles zu vermeiden gesucht, was Dieselben die eigentlich wohlthätige Verwendung — ich weiss das und anerkenne es — für meinen ersten schriftstellerischen Versuch bereuen machen könnte. Ich habe nie gegen irgend Jemand etwas gesagt, das Ihrer Äusserung, dass Sie nur einen kleinen Theil meines Aufsatzes gelesen, und von diesem auf das übrige geschlossen, widerspräche; ich habe vielmehr eben dies mehrmals gesagt. Ich habe in der Vorrede den kaum merklichen Wink, dass ich so glücklich gewesen bin, wenigstens zum Theil gütig von Ihnen beurtheilt zu werden, vertilgt. (Ich wünschte jetzt, leider zu spät, die ganze Vorrede zurückbehalten zu haben.)

Dies ist die Versicherung, die ich Ew. Wohlgeboren nicht aus Furcht, dass Sie ohne gegebene Veranlassung mich für indiscret halten würden, sondern um Denenselben meine Theilnahme an dem unangenehmen Vorfalle, die sich auf die reinste Verehrung für Sie gründet, zu erkennen zu geben, machen wollte. Sollte, wie ich vor völliger Kunde der Sache nicht urtheilen kann, und worüber ich mir Ew. Wohlgeboren gütigen Rath erbitte, noch eine öffentliche Erklärung von meiner Seite nöthig seyn, so werde ich sie ohne Anstand geben.

Werden Ew. Wohlgeboren der Frau Gräfin von Krokow, in deren Hause ich so glückliche Tage verlebe, welche mir aufträgt, Ihnen ihre Hochachtung zu versichern, und

welche selbst die aller Welt verdient, eine kleine Neugier für gut halten? Sie findet unlängst im bischöflichen Garten zu Oliva an der Statue der Gerechtigkeit Ihren Namen angeschrieben, und wünscht zu wissen, ob Sie selbst dagewesen sind. Ungeachtet ich Ihr nun vorläufig zugesichert habe, dass aus dem angeschriebenen Namen sich gar nichts schliessen lasse, weil Sie es sicher nicht gewesen, der ihn hingeschrieben; so hat Sie sich doch schon zu sehr mit dem Gedanken familiarisirt, an einem Orte gewesen zu seyn, wo auch Sie einst waren, und besteht auf ihrem Verlangen, Sie zu fragen. Ich finde aber, dass dieser Neugier noch etwas Anderes zum Grunde liegt: Sind Sie in Oliva schon einmal gewesen, denkt Sie, so könnten Sie wohl einst in Ihren Ferien wieder dahin und von da aus wohl auch nach Krokow kommen — und es gehört unter Ihre Lieblingswünsche, Sie einmal bei sich zu sehen, und Ihnen ein Paar vergnügte Tage oder auch Wochen zu machen; und ich glaube selbst, dass Sie den zweiten Theil Ihres Wunsches erreichen würde, wenn Sie den ersten erreichen könnte. Ich bin mit warmer Verehrung

Ew. Wohlgeboren

gehorsamster Diener

Krokow, d. 6. Aug. 1792.

J. G. Fichte.

6.

Verehrungswürdiger Gönner.

Schon längst würde ich Ew. Wohlgeboren meine Dankbarkeit für Ihr letztes gütiges Anwortschreiben bezeigt haben, wenn ich nicht vorher, um ganz übersehen zu können, wie viel ich Ihnen schuldig sey, Ihre Anzeige im Intelligenz-Blatte der A. L. Z. zu lesen gewünscht hätte. Das gütige Privat-Urtheil eines Mannes, den ich unter allen Menschen am meisten verehre und liebe, war mir das beruhigendste, und das mir nun bekannte öffentliche Urtheil

eben des Mannes, den der ehrwürdigere Theil des Publicums wohl nicht viel weniger verehrt, das rühmlichste, was mir begegnen konnte. Die erste ehrenvolle Folge eines so gewichtvollen Urtheils war die unlängst erhaltene Einladung zur Mitarbeit an der A. L. Z.: eine wichtige Zunöthigung zum Fortstudiren, der ich mich, nach Erhaltung einiger mir nothwendigen Nachrichten, um die ich gebeten habe, wohl unterwerfen dürfte.

Der Frau Gräfin von Krokow, die Sie Ihrer fortdauernden Hochachtung versichert, that es weh, einen schönen Traum vernichtet zu sehen; und mich hat die Stelle Ihres Briefes, wo Sie von der Reise in eine andere Welt reden, innigst gerührt.

Ich bitte Sie, mir das Schätzbarste, was mir der Aufenthalt in Königsberg geben konnte, Ihre gütige Meinung zu erhalten, und mir gern zu vergönnen, mich zu nennen

Ew. Wohlgeboren

dankbarsten Verehrer

Krokow, bei Neustadt, d. 17. Oct. 1792.

J. G. Fichte.

7.

Wohlgeborner Herr,
Höchstzuverehrender Herr Professor.

Schon längst hat mein Herz mich aufgefordert, an Ew. Wohlgeboren zu schreiben: aber ich habe diese Aufforderung nicht befriedigen können. Ew. Wohlgeboren verzeihen auch jetzt, wenn ich mich allenthalben so kurz fasse als möglich.

Da ich mir, — schmeichelt mir das nur eine jugendliche Eitelkeit, oder liegt es in der Erhabenheit Ihres Charakters, sich auch zum Kleinen herabzulassen? — da ich mir einbilde, dass Ew. Wohlgeboren einigen Antheil an mir nehmen, so lege ich Ihnen meine Pläne vor.

Jetzt habe ich fürs erste meine Offenbarungs-Theorie zu begründen. Die Materialien sind da, und es wird nicht viel Zeit erfordern, sie zu ordnen. — Dann glüht meine Seele von einem grossen Gedanken: die Aufgabe S. 372—374 der Kritik der reinen Vernunft (dritte Auflage) zu lösen. — Zu allem diesen bedarf ich sorgenfreie Musse; und sie giebt mir die Erfüllung einer unerlässlichen, aber süssen Pflicht. Ich geniesse sie in einem mir sehr zuträglichen Klima, bis jene Aufgaben gelöst sind.

Ich habe zu meiner Belehrung und zu meiner Leitung auf meinem weitern Wege das Urtheil des Mannes, den ich unter allen am meisten verehre, über meine Schrift gewünscht. Krönen Sie alle Ihre Wohlthaten gegen mich damit, dass Sie mir dasselbe schreiben. Ich habe jetzt keine bestimmte Adresse. Kann nicht etwa Ihr Schreiben mit einem der Königsberger Buchhändler nach Leipzig zur Messe abgehen (in welchem Falle ich es abholen werde), so hat die Frau Hof-Predigerin Schulz eine sichere, aber in etwas verspätende Adresse an mich. — Der Rec. der N. D. A. B. setzt mich in den crassesten Widerspruch mit mir selbst; doch, das weiss ich zu lösen: aber er setzt mich in den gleichen offenbaren Widerspruch mit dem Urheber der kritischen Philosophie. Auch das wüsste ich zu lösen, wenn es nicht nach seiner Relation, sondern nach meinem Buche gehen soll.

Und jetzt, wenn die Vorsehung das Flehen so vieler erhören, und Ihr Alter über die ungewöhnlichste Grenze des Menschenalters hinaus verlängern will, jetzt, guter, theurer, verehrungswürdiger Mann, nehme ich auf dieser Welt für persönliches Anschauen Abschied; und mein Herz schlägt wehmüthig, und mein Auge wird feucht. In jener Welt, deren Hoffnung Sie so Manchem, der keine andere hatte, und auch mir gegeben haben, erkenne ich gewiss Sie, nicht an den körperlichen Zügen, sondern an Ihrem Geiste wieder. Wollen Sie mir aber auch in meiner künftigen weitern Entfernung erlauben, schriftlich — nicht Ihnen zu sagen, was ewig unabänderlich ist, dass ich Sie unaussprech-

lich verehre — sondern mit Ihren Rath, Ihre Leitung, Ihre Beruhigung vielleicht zu erbitten, so werde ich eine solche Erlaubniss bescheiden nützen.

Ihrer Gunst empfiehlt sich

Ew. Wohlgeboren

innigster Verehrer

Berlin, d. 2. April 1793.

J. G. Fichte.

8.

Antwort von Kant.

Zu der der Bearbeitung wichtiger philosophischer Aufgaben geweihten, glücklich erlangten Musse gratulire ich Ihnen, würdiger Mann, von Herzen, ob Sie zwar, wo und unter welchen Umständen Sie solche zu geniessen hoffen, zu verschweigen gut finden.

Die Ihnen Ehre machende Schrift: „Kritik aller Offenbarung“ habe ich bisher nur theilweise und durch dazwischen laufende Geschäfte unterbrochen gelesen. Um darüber urtheilen zu können, müsste ich sie in einem stetigen Zusammenhange, da das Gelesene mir immer gegenwärtig bleibt, um das Folgende damit zu vergleichen, ganz durchgehen, wozu ich aber bis jetzt weder die Zeit noch die Disposition, die einige Wochen her meinen Kopfarbeiten nicht günstig ist, habe gewinnen können. Vielleicht werden Sie durch Vergleichung Ihrer Arbeit mit meiner neuen Abhandlung; Religion innerhalb etc. betitelt, am leichtesten ersehen können, wie meine Gedanken mit den Ihrigen in diesem Puncte zusammenstimmen, oder von einander abweichen.

Zu Bearbeitung der Aufgabe: Kritik d. r. V. S. 372 etc. wünsche und hoffe ich gutes Glück von Ihrem Talent und Fleisse. Wenn es nicht jetzt mit allen meinen Arbeiten sehr langsam ginge, woran wohl mein vor Kurzem ange-

tretenes 70stes Lebensjahr schuld seyn mag: — so würde ich in der vorhabenden Metaphysik der Sitten schon bei dem Capitel seyn, dessen Inhalt Sie sich zum Gegenstande der Ausführung gewählt haben, und es soll mich freuen, wenn Sie mir in diesem Geschäfte zuvorkommen, ja es meiner Seits entbehrlich machen könnten.

Wie nahe oder wie fern auch mein Lebensziel ausgesteckt seyn mag: so werde ich meine Laufbahn nicht unzufrieden endigen, wenn ich mir schmeicheln darf, dass, was meine geringen Bemühungen angefangen haben, von geschickten, zum Weltbesten eifrig hinarbeitenden Männern der Vollendung immer näher gebracht werden dürfte.

Mit dem Wunsche von Ihrem Wohlbefinden und dem glücklichen Fortgange Ihrer gemeinnützigen Bemühungen von Zeit zu Zeit Nachricht zu erhalten, bin ich mit vollkommener Hochachtung und Freundschaft etc.

Königsberg, d. 12. Mai 1793.

I. Kant.

9.

Mit inniger Freude, verehrungswürdiger Gönner, erhielt ich den Beweis, dass Sie auch noch in der Entfernung mich Ihres gütigen Wohlwollens würdigten, Ihren Brief. Meine Reise war nach Zürich gerichtet, wo schon bei meinem ehemaligen Aufenthalte ein junges sehr würdiges Frauenzimmer mich ihrer besondern Freundschaft werth hielt. Noch ehe ich nach Königsberg reiste, wünschte sie meine Rückkehr nach Zürich und unsere völlige Verbindung. Was ich damals, da ich noch nichts gethan hatte, mir nicht für erlaubt hielt, erlaubte ich mir jetzt, da ich wenigstens für die Zukunft versprochen zu haben scheine, etwas zu thun. — Diese Verbindung, welche bisher durch unvorhergesehene Schwierigkeiten, welche die Zürcher Gesetze Fremden entgegensetzen, aufgehalten worden, in einigen Wochen aber Statt finden wird, gäbe mir die Aussicht mich in un-

abhängiger Musse dem Studiren zu widmen, wenn nicht der an sich herzensgute, mit meinem individuellen Charakter aber sehr unverträgliche Charakter der Züricher mich eine Veränderung des Wohnorts wünschen liesse.

Ich erwarte die gleiche Freude von der Erscheinung Ihrer Metaphysik der Sitten, mit welcher ich Ihre Religion innerhalb der Grenzen etc. gelesen habe. Mein Plan in Absicht des Naturrechts, des Staatsrechts, der Staatsweisheitslehre geht ins Weitere, und ich kann leicht ein halbes Leben zur Ausführung desselben bedürfen. Ich habe also immer die frohe Aussicht Ihr Werk für dieselbe zu benutzen. — Sollten bis dahin meine Ideen sich formen, und ich auf unerwartete Schwierigkeiten stossen; wollen Sie denn wohl erlauben, dass ich mir Ihren gütigen Rath erbitte? Vielleicht lege ich, dann anonym, in verschiedenen Einkleidungen meine der Entwickelung entgegenstrebenden Ideen dem Publicum zur Beurtheilung vor. Ich gestehe, dass schon etwas dieser Art von mir im Publicum ist *, wovon ich aber vor der Hand nicht wünschte, dass man es für meine Arbeit hielte, weil ich viele Ungerechtigkeiten mit vieler Freimüthigkeit und Eifer gerügt habe, ohne vor der Hand, weil ich noch nicht so weit bin, Mittel vorgeschlagen zu haben, wie ihnen ohne Unordnung abzuhelfen sey. Ein enthusiastisches Lob, aber noch keine gründliche Beurtheilung dieser Schrift, ist mir zu Gesichte gekommen. Wollen Sie mir dieses — soll ich sagen Zutrauen oder Zutraulichkeit? — erlauben, so schicke ich es Ihnen zur Beurtheilung zu, sobald ich die Fortsetzung aus der Presse erhalte. Sie, verehrungswürdiger Mann, sind der Einzige, dessen Urtheil sowohl, als dessen strenger Verschwiegenheit ich völlig traue. Über politische Gegenstände sind leider! bei der jetzigen besondern Verwicklung, fast alle parteiisch, selbst recht gute Denker, entweder furchtsame Anhänger des Alten, oder hitzige Feinde desselben, blos weil es alt ist. — Wollen Sie mir diese

* Seine „Beiträge zur Beurtheilung der französichen Revolution.“

gütige Erlaubniss ertheilen, ohne welche ich es nicht wagen würde, so wird, denke ich, der Herr Hof-Prediger Schulz Gelegenheit haben, Briefe an mich zu besorgen.

Nein — grosser für das Menschengeschlecht höchst wichtiger Mann, Ihre Arbeiten werden nicht untergehen, sie werden reiche Früchte tragen, sie werden in der Menschheit einen neuen Schwung und eine totale Wiedergeburt ihrer Grundsätze, Meinungen, Verfassungen bewirken! Es ist, glaub ich, nichts, worüber die Folgen derselben sich nicht verbreiteten. Und diesen Ihren Entdeckungen gehen frohe Aussichten auf. Ich habe Herrn H. Pr. Schulz darüber einige Bemerkungen geschrieben, die ich auf einer Reise gemacht, und ihn gebeten, sie Ihnen mitzutheilen.

Was muss es seyn, grosser und guter Mann, gegen das Ende seiner irdischer Laufbahn, solche Empfindungen haben zu können, als Sie! Ich gestehe, dass der Gedanke an Sie immer mein Genius seyn wird, der mich treibe, so viel in meinem Wirkungskreise liegt, auch nicht ohne Nutzen für die Menschheit von ihrem Schauplatze abzutreten.

Ich empfehle mich der Fordauer Ihres gütigen Wohlwollens, und bin mit der vollsten Hochachtung und Verehrung

Ew. Wohlgeboren

innigst ergebner

Zürich, d. 20. Sept. 1793.

Fichte.

10.

Verehrungswürdigster Mann.

Es ist vielleicht Anmaassung von mir, wenn ich durch meine Bitte dem Antrage des Herrn Schiller*, der vorigen Posttag an Sie ergangen, ein Gewicht hinzufügen zu

* Zur Theilnahme an den Horen.

können glaube. Aber die Lebhaftigkeit meines Wunsches, dass derjenige Mann, der die letzte Hälfte dieses Jahrhunderts für den Fortgang des menschlichen Geistes, für alle künftige Zeitalter unvergesslich gemacht hat, durch seinen Beitritt ein Unternehmen autorisiren möchte, das darauf ausgeht, seinen Geist über mehrere Fächer des menschlichen Wissens, und über mehrere Personen zu verbreiten; vielleicht auch die Aussicht, dass ich selbst mit Ihnen zu einem Plane vereinigt würde, lässt mich nicht lange untersuchen, was der Anstand mir wohl erlauben möge. — Sie haben von Zeit zu Zeit in die Berliner Monatsschrift Aufsätze gegeben. Für die Verbreitung dieser ist es völlig gleichgültig, wo sie stehen; jede periodische Schrift wird um Ihrer willen gesucht: aber für unser Institut wäre es, vor Welt und Nachwelt, die höchste Empfehlung, wenn wir Ihren Namen an unsrer Spitze nennen dürften.

Ich habe Ihnen durch Herrn Hartung meine Einladungsschrift überschickt; und es würde höchst unterrichtend für mich seyn, wenn ich — jedoch ohne Ihre Unbequemlichkeit — Ihr Urtheil darüber erfahren könnte. — Ich werde von nun an, durch den mündlichen Vortrag, mein System für die öffentliche Bekanntmachung reifen lassen.

Ich sehe mit Sehnsucht Ihrer Metaphysik der Sitten entgegen. Ich habe besonders in Ihrer Kritik der Urtheilskraft eine Harmonie mit meinen besondern Überzeugungen über den praktischen Theil der Philosophie entdeckt, die mich begierig macht, zu wissen, ob ich durchgängig so glücklich bin, mich dem ersten Denker anzunähern.

Ich bin mit innigster Verehrung Ihnen ergeben.

Fichte.

11.

Darf ich Ihre Musse,

verehrungswürdigster Mann,

durch die Bitte unterbrechen, beigeschlossnen kleinen Theil des ersten Versuchs, den in meiner Schrift: „Über den

Begriff der Wissenschaftslehre etc." angedeuteten Plan auszuführen, wenn Ihre Geschäfte irgend es erlauben, durchzulesen, und mir Ihr Urtheil darüber zu sagen?

Abgerechnet, dass der Wink des Meisters dem Nachfolger unendlich wichtig seyn muss, und dass Ihr Urtheil meine Schritte leiten, berichtigen, beschleunigen wird, wäre es auch nicht unwichtig für den Fortgang der Wissenschaft selbst, wenn man dasselbe wüsste. Bei dem Tone, der im philosophischen Publicum herrschend zu werden droht; bei dem anmaassenden Absprechen derer, die im Possess zu seyn sich dünken; bei ihrem ewigen Machtspruche von Nicht verstanden haben, und Nicht verstanden haben können, und gegenseitig nie verstehen werden, wird es immer schwerer, sich auch nur Gehör zu verschaffen; geschweige denn Prüfung und belehrende Beurtheilung.

Von innigster Verehrung gegen Ihren Geist durchdrungen, den ich zu ahnen glaube; des Glücks theilhaftig, Ihren persönlichen Charakter in der Nähe bewundert zu haben; wie glücklich wäre ich, wenn meine neuesten Arbeiten von Ihnen eines günstigen Blicks gewürdigt würden, als man bisher darauf geworfen! Herr Schiller, der Sie seiner Verehrung versichert, erwartet sehnsuchtsvoll Ihren Entschluss in Absicht des geschehenen Ansuchens in einer Sache, die ihn ungemein interessirt; und uns Andere nicht weniger. Dürfen wir hoffen? Ich empfehle mich Ihrem gütigen Wohlwollen.

Ihr

innigst ergebener

Jena, d. 6. Oct. 1794.

Fichte.

Ich lege ein Exemplar von 5 mir abgedrungenen Vorlesungen bei. Sie scheinen mir selbst, wenigstens für das Publicum, höchst unbedeutend.

12.

Antwort von Kant.

Hochgeschätzter Freund,

Wenn Sie meine drei Vierteljahr verzögerte Antwort auf Ihr an mich abgelassenes Schreiben für Mangel an Freundschaft und Unhöflichkeit halten sollten; so würde ich es Ihnen kaum verdenken können. Kennten Sie aber meinen Gesundheitszustand und die Schwäche meines Alters, die mich genöthigt haben, schon seit Einem und einem halben Jahre alle meine Vorlesungen, gewiss nicht aus Gemächlichkeit, aufzugeben; so würden Sie dieses mein Betragen verzeihlich finden; ungeachtet ich noch dann und wann durch den Canal der Berl. Monatsschrift und auch neuerlich durch den der Berliner Blätter von meiner Existenz Nachricht gebe, welches ich als Erhaltungsmittel durch Agitation meiner geringen Lebenskraft, ob zwar langsam und nur mit Mühe thue, wobei ich mich jedoch fast ganz ins praktische Fach zu werfen mir gerathen finde, und die Subtilität der theoretischen Speculation, vornämlich wenn sie ihre neuern, äusserst zugespitzten *Apices* betrifft, gern Andern überlasse.

Dass ich zu dem, was ich neuerlich ausgefertigt habe, kein anderes Journal als das der Berliner Blätter wählte, werden Sie und meine übrigen philosophirenden Freunde mir als Invaliden zu Gute halten. Die Ursache ist: weil ich auf diesem Wege am geschwindesten meine Arbeit ausgefertigt und beurtheilt sehe, indem sie, gleich einer politischen Zeitung, fast posttäglich die Erwartung befriedigt, ich aber nicht weiss, wie lange es noch dauern möchte, dass ich überhaupt arbeiten kann.

Ihre mir 1795 und 1796 zugesandten Werke sind mir durch Herrn Hartung wohl zu Handen gekommen.

Es gereicht mir zum besondern Vergnügen, dass meine Rechtslehre Ihren Beifall erhalten hat.

Lassen Sie sich, wenn sonst Ihr Unwillen über meine Zögerung im Antworten nicht zu gross ist, ferner nicht

abhalten, mich mit ihren Briefen zu beehren, und mir literarische Nachrichten zu ertheilen. Ich werde mich ermannen, künftig hierin fleissiger zu seyn, vornämlich, da ich Ihr treffliches Talent einer lebendigen und mit Popularität verbundenen Darstellung in Ihren neuern Stücken sich entwickeln sehe, damit Sie die dornichten Pfade der Scholastik nun durchwandert haben, und nicht nöthig finden werden, dahin wieder zurück zu sehen.

Mit vollkommener Hochachtung und Freundschaft bin ich jederzeit etc.

I. Kant.

13*.

Verehrungswürdiger Freund und Lehrer.

Meinen innigsten Dank für Ihr gütiges Schreiben, welches meinem Herzen wohlthätig war. Meine Verehrung für Sie ist zu gross, als dass ich Ihnen irgend etwas übel nehmen könnte; und noch dazu etwas so leicht zu erklärendes, als Ihre verzögerte Antwort: aber es würde mich betrübt haben, Ihre gute Meinung, die ich mir erworben zu haben glaubte, wieder verloren zu haben. Ich lebe im Mittelpuncte der literarischen Anekdotenjägerei, und Klätscherei; (ich meine damit nicht sowohl unser Jena; denn hier haben wir grösstentheils ernsthaftere Beschäftigungen, als den ganzen Umkreis, der uns umgiebt) und hatte seit Jahren mancherlei hören müssen. Ich kann mir sehr wohl denken, wie man endlich der Speculation satt werden müsse. Sie ist nicht die natürliche Atmosphäre des Menschen; sie

---

* Diesen Brief Fichte's, der als Entgegnung auf den vorigen dient, theile ich aus dem Originale mit. Dasselbe ist mit anderen weniger bedeutenden Briefen an Kant in den Besitz des 1827 verstorbenen Bürgermeisters Buck gekommen und aus dessen Nachlass mir mitgetheilt worden. Vergl. überdies Kant's Brief an Schiller.

ist nicht Zweck, sondern Mittel. Wer den Zweck, die völlige Ausbildung seines Geistes, die vollkommne Übereinstimmung mit sich selbst, erreicht hat, der lässt das Mittel liegen. Dies ist Ihr Zustand, verehrungswürdiger Greis.

Da Sie selbst sagen, dass „Sie die Subtilität der theoretischen Speculation, besonders was ihre neuere äusserst zugespitzte Apices betrifft, gern Andern überlassen" so bin ich desto ruhiger wegen der missbilligenden Urtheile über mein System, welche fast Jeder, der sich zu dem zahlreichen Heere der deutschen Philosophen rechnet, von Ihnen in den Händen zu haben vorgiebt; wie denn noch ganz neuerlich Herr Bouterweck, der genügsame Recensent Ihrer Rechtslehre, und der Reinhold'schen Vermischten Schriften, in den Göttingischen Anzeigen, ein solches von Ihnen erhalten haben will; wie ich durch den Canal meiner Zuhörer vernehme. — Dies ist nun so die Welt, in der ich lebe.

Es gereicht mir zum lebhaftesten Vergnügen, dass meine Darstellung Ihren Beifall findet. Ich glaube es nicht zu verdienen, wenn derselbe Bouterweck sie für barbarisch (in den Göttingschen Anzeigen) ausschreit. Ich schätze das Verdienst der Darstellung sehr hoch, und bin mir einer grossen Sorgfalt bewusst, die ich sehr früh angewendet, um eine Fertigkeit darin zu erhalten; und werde nie ablassen, da wo es die Sache erlaubt, Fleiss auf sie zu wenden. Deswegen aber denke ich doch noch gar nicht daran, der Scholastik den Abschied zu geben. Ich treibe sie mit Lust und Leichtigkeit, und sie stärkt und erhöht meine Kraft. Überdies habe ich ein beträchtliches Feld derselben bisher blos im Vorbeigehen berührt, aber noch nicht mit Vorsatz durchmessen: das der Geschmacks-Kritik.

Mit innigster Verehrung

Ihr

ergebenster

Jena, d. 1. Jänner 1798.

Fichte.

Um das Verhältniss beider Männer abzuschliessen, gehören noch zwei öffentliche Erklärungen hierher, die auch für die Geschichte der Philosophie als literarische Actenstücke aufzubehalten nicht unwichtig ist. Die erste enthält Kant's Urtheil über die Wissenschaftslehre, von welcher er sich förmlich lossagt, wahrscheinlich aus Furcht, der Verdacht des Atheismus, welcher eben die W. L. getroffen hatte, könne auch auf ihn zurückfallen. Diese Besorgniss, und, wie erläuternde Briefe aus Königsberg noch hinzusetzten, auch fremdes Zureden konnten wohl nur den Greis veranlassen, so sich über einen wissenschaftlichen Gegenstand zu äussern, von dem doch keine nähere Kenntniss zu haben er sich bewusst seyn musste.

(Intell. Bl. d. A. L. Z. 1799. No. 109.)

„Auf die feierliche im Namen des Publicums an mich ergangene Aufforderung des Rec. von Buhle's Entwurf der Tr. Philosophie in No. 8. der Erlangischen L. Z. 1799. erkläre ich hiermit: dass ich Fichte's Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte. Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als blosse Logik, welche mit ihren Principien sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, sondern vom Inhalte desselben als reine Logik abstrahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist, sondern wo, wenn es die Transscendental-Philosophie gilt, allererst zur Metaphysik übergeschritten werden muss. Was aber Metaphysik nach Fichte's Principien betrifft: so bin ich so wenig gestimmt, an derselben Theil zu nehmen, dass ich in einem Antwortschreiben ihm, statt der fruchtlosen Spitzfindigkeiten (*apices*) seine gute Darstellungsgabe zu cultiviren rieth, wie sie sich in der Kritik der reinen Vernunft mit Nutzen anwenden lässt, aber von ihm mit der Erklärung, „„er werde doch das Scholastische nicht aus den Augen setzen,““ höflich abgewiesen wurde. Also ist die Frage: ob ich den Geist der Fichte'schen Philosophie für ächten Kriticismus

halte, durch ihn selbst beantwortet, ohne dass ich nöthig habe, über ihren Werth oder Unwerth abzusprechen; da hier nicht von einem beurtheilten Object, sondern dem beurtheilenden Subjecte die Rede ist; wo es genug ist, mich von allem Antheil an dieser Philosophie loszusagen."

„Hierbei muss ich noch bemerken, dass die Anmaassung, mir die Absicht unterzuschieben, ich habe blos eine Propädeutik zur Transscendental-Philosophie, nicht das System dieser Philosophie selbst, liefern wollen, mir unbegreiflich ist. Es hat mir eine solche Absicht nie in Gedanken kommen können, da ich selbst das vollendete Ganze der reinen Philosophie in der Kritik der reinen Vernunft für das beste Merkmal der Wahrheit derselben gepriesen habe. — Da endlich Recensent behauptet, dass die Kritik in Ansehung dessen, was sie von der Sinnlichkeit wörtlich lehrt, nicht buchstäblich zu nehmen sey, sondern ein Jeder, der die Kritik verstehen wolle, sich allererst des gehörigen (Beck'schen oder Fichte'schen) Standpunctes bemächtigen muss, weil der Kant'sche Buchstabe so gut wie der Aristotelische den Geist tödte: so erkläre ich hiermit nochmals, dass die Kritik allerdings nach dem Buchstaben zu verstehen, und blos aus dem Standpuncte des gemeinen nur zu solchen abstracten Untersuchungen hinlänglich cultivirten Verstandes zu verstehen ist."

„Ein italienisches Sprichwort sagt: „„Gott bewahre uns nur vor unsern Freunden; vor unsern Feinden wollen wir uns wohl selbst in Acht nehmen!"" Es giebt nämlich gutmüthige, gegen uns wohlgesinnte, aber dabei in der Wahl der Mittel, unsere Absichten zu begünstigen, sich verkehrt benehmende (tölpische), aber auch bisweilen betrügerische, hinterlistige, auf unser Verderben sinnende und dabei doch die Sprache des Wohlwollens führende, (*aliud lingua promtum, aliud pectore inclusum gerere*) sogenannte Freunde, vor denen und ihren ausgelegten Schlingen man nicht genug auf der Hut seyn kann. Aber dessen ungeachtet muss die kritische Philosophie sich durch ihre unaufhaltsame Tendenz zu Befriedigung der Vernunft in

theoretischer sowohl als in moralisch praktischer Absicht überhaupt fühlen, dass ihr kein Wechsel der Meinungen, keine Nachbesserungen, oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System der Kritik auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt, und auch für alle künftigen Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sey."

Den 7. Aug. 1793.

Immanuel Kant.

Fichte antwortete darauf folgender Gestalt, in Form eines Privatschreibens an Schelling:

(Int. Bl. d. A. L. Z. 1799. No. 122.)

„Was ich zu Kant's Erklärung über mein System sage? — Lassen Sie sich doch aus meinen in Jena befindlichen Papieren Kant's Schreiben, dessen diese Erklärung erwähnt, heraussuchen: Sie werden darin im Zusammenhang Folgendes lesen: „„Meine Altersschwäche, welche mir — nur noch durch den Canal der Berl. Monatsschrift von meiner Existenz Nachricht zu geben erlaubt u. s. w. — wobei ich mich doch fast allein ins praktische Fach zu werfen mir gerathen finde, und die Subtilität der theoretischen Speculation, vornämlich wenn sie ihre neuern äusterst zugespitzten *Apices* betrifft, gern Andern überlasse."" — Und weiterhin: „„besonders da ich in Ihren letzten Stücken"" (dies war die zweite Einleitung in die W. L. im phil. Journal 4. und 5. Heft vom J. 1797.) — „„Ihr Talent einer lebendigen, mit Popularität vereinigten Darstellung sich entwickeln sehe, nachdem Sie die dornigen Pfade der Scholastik nun durchwandert haben, und nicht nöthig finden werden, dahin zurückzukehren.""

Bei Ihnen bedarf es wohl keiner Entschuldigung, dass ich so kühn gewesen, Kant's guten Rath, eine Darstellungsgabe, „wie sie sich in der Kritik der reinen

Vernunft mit Nutzen anwenden lässt," zu cultiviren, nicht sonderlich zu Herzen zu nehmen: — einen guten Rath, den ich überdies gar nicht gewagt hätte, so zu verstehen, wie Kant ihn jetzt auslegt. — Ich hielt es nicht für Persiflage, sondern konnte es mir gar wohl als Ernst denken, dass Kant nach einem arbeitsvollen Leben in seinem hohen Alter sich für unfähig hielte, in ganz neue Speculationen einzudringen. — Der ehrwürdige Mann gab mir vor 8 Jahren einen andern Rath, welchen zu befolgen ich mich geneigter gefühlt habe, den: immer auf meinen eigenen Füssen zu stehen.

Ich verweise Sie also nicht auf jenes von Kant selbst öffentlich erwähnte Schreiben, in der Absicht, um mich zu entschuldigen, sondern um noch bestimmter herauszuheben, was Kant selbst mit liebenswürdiger Billigkeit in jener Erklärung sagt: dass er nur nicht gestimmt sey, an den neuen Untersuchungen Theil zu nehmen, dass er sich nur lossage von allem Antheil an ihren Resultaten, und dass hier überall nicht von einem beurtheilten Object, sondern nur von einem beurtheilenden Subject die Rede sey."

14.

An den

Buchhändler Carl Spener

(Haude und Spener'sche Buchhandlung) in Berlin.

1793*.

Hochgeschätzter Mann!

Ihr den 9. März an mich abgelassener, den 17. angelangter, Brief hat mich dadurch erfreut, dass er mich an Ihnen einen Mann hat kennen lernen, dessen Herz für eine edlere Theilnahme, als blos der des Handlungsvortheils, empfänglich ist. Allein in den Vorschlag einer neuen abgesonderten Auflage des Stücks der B. Monatsschrift „über die Abfassung einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" am wenigsten mit auf gegenwärtige Zeitumstände gerichteten Zusätzen, kann ich nicht entriren. — Wenn die Starken in der Welt im Zustande eines Rausches sind, er mag nun von einem Hauche der Götter, oder einer Mufette herrühren, so ist einem Pygmäen, dem seine Haut lieb ist, zu rathen, dass er sich ja nicht in ihren Streit mische, sollte es auch durch die gelindesten und ehrfurchtvollsten Zureden geschehen; am Meisten deswegen, weil er von diesen doch gar nicht gehört, von andern aber, die die Zuträger sind, missgedeutet werden würde. — Ich trete von heute über 4 Wochen in mein 70stes Lebensjahr. Was kann man in diesem Alter noch Sonderliches, auf Männer

---

* Dieser Brief ist mir wohlwollend von Herrn Buchhändler Siegfr. Jul. Joseephy in Berlin zur Mittheilung übersandt worden.

von Geist wirken zu wollen, hoffen? und, auf den gemeinen Haufen? Das wäre verlorene, ja wohl gar zum Schaden desselben verwandte Arbeit. In diesem Reste eines halben Lebens ist es Alten wohl zu rathen das „*non defensoribus istis tempus eget*" und sein Kräftemaass in Betrachtung zu ziehen, welches beinahe keinen andern Wunsch, als den der Ruhe und des Friedens übrig lässt.

In Rücksicht hierauf werden Sie mir, wie ich hoffe, meine abschlägige Antwort nicht für Unwillfährigkeit auslegen; wie ich denn mit der vollkommensten Hochachtung jederzeit bin

Ihr

ganz ergebenster Diener

Königsberg, den 22. Mars 1793.

I. Kant.

15.

An

Professor Carl Fr. Stäudlin

in Göttingen,

1793 *,

und Erwiederung des Letzteren, als Kant ihm seine Schrift „der Streit der Facultäten 1798“ gewidmet hatte **.

Königsberg, d. 4. Mai 1793.

Sehen Sie, verehrungswürdiger Mann, die Verspätung meiner, auf Ihr mir schon den 9. November 1791 gewordenes Schreiben und werthes Geschenk Ihrer Ideen einer Kritik etc. schuldigen Antwort nicht als Ermangelung an Aufmerksamkeit und Dankbarkeit an; ich hatte den Vorsatz, diese in Begleitung mit einem, jenem gewissermassen ähnlichen Gegengeschenk an Sie ergehen zu lassen, welche aber durch manche Zwischenarbeiten bisher aufgehalten worden. — Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1. Was kann ich wissen? (Metaphysik). 2. Was soll ich thun? (Moral). 3. Was darf ich hoffen? (Religion); welcher zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe.) — Mit beikommender Schrift:

---

* Kant's Brief an Stäudlin 1793 in der Hartenstein'schen Ausgabe Bd. X, S. 141—43. aus dem Originale abgedruckt.

** Die letztere ist im Originale in Kant's Nachlasse auf der hiesigen Universitätsbibliothek befindlich.

Religion innerhalb der Grenzen etc. habe ich die dritte Abtheilung meines Plans zu vollführen gesucht, in welcher Arbeit mich Gewissenhaftigkeit und wahre Hochachtung für die christliche Religion, dabei aber auch der Grundsatz einer geziemenden Freimüthigkeit geleitet hat, nichts zu verheimlichen, sondern, wie ich die mögliche Vereinigung der letzteren mit der reinsten praktischen Vernunft einzusehen glaube, offen darzulegen. — Der biblische Theolog kann doch der Vernunft nichts Anderes entgegensetzen als wiederum Vernunft, oder Gewalt, und will er sich den Vorwurf der letzteren nicht zu Schulden kommen lassen (welches in der jetzigen Krisis der allgemeinen Einschränkung der Freiheit im öffentlichen Gebrauch sehr zu fürchten ist), so muss er jene Vernunftgründe, wenn er sie sich für nachtheilig hält, durch andere Vernunftgründe unkräftig machen und nicht durch Bannstrahlen, die er aus dem Gewölke der Hofluft auf sie fallen lässt; und das ist meine Meinung in der Vorrede S. XIX * gewesen, da ich zur vollendeten Instruction eines biblischen Theologen in Vorschlag bringe, seine Kräfte mit dem, was Philosophie ihm entgegen zu setzen scheinen möchte, an einem System aller ihrer Behauptung (dergleichen etwa gegenwärtiges Buch ist), und zwar gleichfalls durch Vernunftgründe zu messen, um gegen alle künftige Einwürfe gewaffnet zu seyn. — Die auf gewisse Art geharnischte Vorrede wird Sie vielleicht befremden; die Veranlassung dazu ist diese. Das ganze Werk sollte in 4 Stücken in der Berliner Monatsschrift, doch mit der Censur der dortigen Commission herauskommen. Dem ersten Stück gelang dieses (unter dem Titel: vom radicalen Bösen in der m. N.); indem es der philosophische Censor, Hr. G. R. Hillmer, als zu seinem Departement gehörend annahm. Das zweite Stück aber war nicht so glücklich, weil Hr. Hillmer, dem es schien in die biblische Theologie einzugreifen (welches ihm das erste, ich weiss nicht aus welchem Grunde, nicht zu

* Vgl. Bd. 10. S. 12.

thun geschienen hatte), es für gut fand, darüber mit dem biblischen Censor, Hrn. O. C. R. Hermes, zu conferiren, der es alsdann natürlicher Weise (denn welche Gewalt sucht nicht ein blosser Geistlicher an sich zu reissen?) als unter seine Gerichtsbarkeit gehörig in Beschlag nahm und sein *legi* verweigerte. — Die Vorrede sucht nun zu zeigen, dass, wenn eine Censurcommission über die Rechtsame Dessen, dem die Censur einer Schrift anheimfallen sollte, in Ungewissheit ist, der Autor es nicht auf sie dürfe ankommen lassen, wie sie sich unter einander einigen möchten, sondern das Urtheil einer einheimischen Universität aufrufen könne; weil da allein eine jede Facultät verbunden ist, auf ihre Rechtsame zu halten und eine der anderen Ansprüche zurückzuhalten, ein akademischer Senat aber in diesem Rechtsstreit gültig entscheiden kann. — Um nun alle Gerechtigkeit zu erfüllen, habe ich diese Schrift vorher der theologischen Facultät zu ihrer Beurtheilung vorgelegt, ob sie auf dieselbe, als in biblische Theologie eingreifend, Anspruch mache oder vielmehr ihre Censur, als der philosophischen zuständig, von sich abweise, und diese Abweisung, dagegen Hinweisung zu der letzteren auch erhalten.

Diesen Vorgang Ihnen, würdigster Mann, mitzutheilen, werde ich durch Rücksicht auf den möglichen Fall, dass darüber sich etwa ein öffentlicher Zwist ereignen dürfte, bewogen, um auch in Ihrem Urtheil wegen der Gesetzmässigkeit meines Verhaltens, wie ich hoffe, gerechtfertigt zu seyn. — Wobei ich mit der aufrichtigsten Hochachtung jederzeit bin

Ew. Hochehrwürden

gehorsamster Diener

I. Kant.

Empfangen Sie, aller Liebe und Verehrung würdiger Mann, meinen aufrichtigsten Dank für die ehrenvolle Zueignung Ihres Streits der Facultäten an mich, wodurch Sie noch mehr gethan haben, als Sie mir vor einigen Jahren versprochen haben. Schon vor einiger Zeit hatte mir ein Brief, den mir Herr Lehmann überbracht hat, diese Freude angekündigt und mich von Ihrem fortdauernden Wohlwollen gegen mich versichert, aber erst vor einigen Tagen ist mir das Exemplar Ihrer Schrift zu Handen gekommen, welches ich aus Ihren Händen zu besitzen das Glück habe. Ich werde nicht aufhören, Ihre Schriften zu studiren, aus ihnen zu lernen und an ihnen die Kraft des Selbstdenkens zu üben. Was ich selbst kürzlich herausgegeben habe, und so eben drucken lasse (meine Geschichte der Sittenlehre Jesu), will ich Ihnen lieber durch eine sich zeigende Gelegenheit, als durch die Post übersenden. Der Himmel segne ferner Ihr mit hohem Verdienste, Ruhm und Freude geschmücktes Alter! Schenken Sie mir auch in Zukunft Ihr Wohlwollen und seyen Sie meiner reinsten Verehrung versichert.

Göttingen, d. 9. Dec. 1798.

C. F. Stäudlin.

16.

An

Hofrath G. Lichtenberg

in Göttingen,

1793—98,

und Lichtenberg's Antwort auf den letzten Brief*.

Briefentwurf Kant's aus d. J. 1793.

Nehmen Sie, verehrungswürdiger Mann, meinen Dank für Ihren aufgeweckten und belehrenden Brief an, den mir vor beinahe zwei Jahren meine dem durchreisenden Doctor Jachmann mitgegebene Empfehlung erwarb, und welchen zu bezeigen ich von der Herausgabe beigehender Abhandlung die Gelegenheit ergreife. — Die Gründlichkeit der Erinnerung, die Sie mir damals gaben, die neugemodelte in der Kritik eingeführte rauhe Schulsprache, die manchen Nachbeter Worte brauchen lässt, mit denen er keinen Sinn verbindet, habe ich selbst oft gefühlt, wenn ich vornämlich die Übertreibung gewisser Gegner mit ihrem Gebrauch, um den Leser destomehr von den vorgestellten Sachen selbst abwendig zu machen, ansahe. — Diese lassen mich oft ein Kauderwelsch reden, das ich selbst nicht verstehe. Ich werde daher bei den nächsten Arbeiten dieser Art darauf schon Bedacht nehmen, jenen Benennungen andere der gemeinen Fassungskraft näherliegende beizugesellen, welches sich auch in einem doctrinalen Vortrage eher thun lässt, als in einer Kritik, die bei der Strenge der Begriffs-

---

* Kant's Briefentwurf und Lichtenberg's Schreiben sind beide in dem Nachlasse Kant's auf der hiesigen Universitätsbibliothek.

bestimmungen die scholastische Geschmackslosigkeit kaum umgehen kann.

Was Sie, vortrefflicher Mann, mir und Jedermann bewundernswürdig macht, ist, dass Ihre durch (mit gründlicher Vernunftwissenschaft verbundene) Gelehrsamkeit, Scharfsinn und eigenthümliche Laune auch ohne Namensnennung kennbare Schriften immer noch den lebens- und kraftvollen Geist der Jugend athmen, wobei Sie denn auch, sowie den Liebling der Musen Fontenelle, der Himmel noch ferner erhalten wolle. Dagegen spüre ich in meinem allererst vor kurzem angetretenen 70sten Lebensjahre, auch ohne krank zu seyn, doch an dem mir beschiedenen geringen Kräftemaass schon eine merkliche Abnahme und Schwierigkeit im Kopfarbeiten, woran auch wohl die luftige Natur einer von sinnlicher Anschauung abstrahirenden Philosophie schuld seyn mag.

Königsberg, d. 1. Juli 1798.

Der Ihnen, verehrungswürdiger Mann, Gegenwärtiges zu überreichen die Ehre hat, Herr von Farenheid*, Sohn eines Mannes von grossen Glücksumständen und selbst von guten Anlagen in Talent sowohl als Denkungsart, verlangt von mir zu seiner Ausbildung auf Ihrer Universität, in Begleitung des Candidaten Lehmann**, meines ehemaligen Zuhörers, an einen Lehrer empfohlen zu werden, der theils ihn in dem, was zu seinem Hauptstudium erforderlich ist, nämlich dem Cameralfach, in Allem, was dazu direct und

---

* Lebt noch jetzt auf seinen ausgedehnten Gütern (Angerapp) im Regierungsbezirk Gumbinnen, eben so allgemein hochgeachtet durch die Biederkeit seines Charakters und seine umfassende Intelligenz, wie durch die musterhafte Thätigkeit in den wichtigsten Zweigen der Landwirthschaft, in welchen er seinem Vaterlande als würdiges Beispiel voranleuchtet.

** J. Gttfr. Lehmann lehte später als Rector der Domschule und ausserordentlicher Professor der Philosophie zu Königsberg; er starb daselbst 1821.

indirect gehört (z. B. Mathematik, Naturwissenschaft, Mechanik, Chemie u. s. w.) Anleitung gebe, theils ihm auch die geschickten Männer anweise, durch die er in diesen Wissenschaften und Künsten gründlichen Unterricht erhalten kann.

Wer aber könnte dieser sonst wohl seyn, als der verdienstvolle mir besonders wohlwollende und öffentlich mich mit seinem Beifall beehrende und durch Beschenkung mit seinen belehrenden sowohl als ergötzenden Werken zur Dankbarkeit und Hochachtung verpflichtende Herr Hofrath Lichtenberg in Göttingen? Herr Lehmann, der schon einige Zeit vom theologischen Fache zum juristischen übergegangen war, wird bei dieser Apostasie auch für sich gewinnen, indem er häuslich den Repetenten macht, wozu er theils vermöge seiner eigenen guten Fassungskraft und gewohnten Fleisses, theils durch manche gute Vorkenntnisse vorzüglich aufgelegt ist.

Durch dieses Verhältniss hoffe ich auch für mich von Zeit zu Zeit erfreuende und belehrende Nachrichten von Ihnen, Ihrem Wohlbefinden und wissenschaftlichen Fortschreiten zu erhalten, als von welchem, vornämlich dem Letzteren, ich in meinem 75sten Lebensjahre mir bei obwohl noch nicht eingetretener völligen Hinfälligkeit wenig versprechen und nur mit dieser Messe noch einige Reste hingeben kann, in der ziemlich nebligen Aussicht noch vor dem Thoresschlusse eine andere Arbeit, die ich eben jetzt unter den Händen habe, fertig zu sehen.

Mit der grössten Hochachtung und Zuneigung bin ich jederzeit

der Ihrige

I. Kant.

Lichtenberg's Antwort.

Göttingen, den 9. Decbr. 1798.

Empfangen Sie, verehrungswürdiger Mann, meinen herzlichsten Dank für Ihr gütiges Andenken an mich, wovon Ihr letztes Schreiben wieder so manchen unschätzbaren Beweis enthielt. Die Freude, die mir jede Zeile, die ich von Ihnen erhalte, zu jeder Zeit macht, wurde diesmal nicht wenig durch einen Umstand vermehrt, der meinem kleinen häuslichen Aberglauben gerade recht kam: Ihr vortrefflicher Brief war am ersten Juli datirt, und dieser Tag ist mein Geburtstag. Sie würden gewiss lächeln, wenn ich Ihnen alle die Spiele darstellen könnte, die meine Phantasie mit diesem Ereignisse trieb. Dass ich Alles dabei zu meinem Vortheile deutete, versteht sich von selbst. Ich lächle am Ende darüber, ja zuweilen sogar mitten darunter, und fahre gleich darauf wieder damit fort. Ehe die Vernunft, denke ich, das Feld bei dem Menschen in Besitz nahm, worauf jetzt noch zuweilen diese Keime sprossen, wuchs Manches auf demselben zu Bäumen auf, die endlich ihr Alter ehrwürdig machte und heiligte. Ietzt kommt es nicht leicht mehr dahin. Es freute mich aber in Wahrheit nicht wenig, mich gerade Ihnen, verehrungswürdiger Mann, gegenüber auf diesem Aberglauben zu ertappen. Er zeugt auch von Verehrung und zwar von einer Seite her, von welcher wohl, ausser dem Kant'schen Gott, alle übrigen stammen mögen.

Die Bekanntschaft des Herrn von Farenheid und des Herrn Lehmann macht mir sehr viel Freude. In Preussen giebt's doch noch Patrioten. Dort sind sie aber auch am nöthigsten. Nur Patrioten und Philosophen dorthin, so soll Asien wohl nicht über die Grenzen von Kurland vorrücken. *Hic murus ahenus esto.* O wenn mir nur meine elenden Gesundheits-Umstände verstatteten, mehr in Gesellschaft mit diesen vortrefflichen Leuten zu seyn. Wir wohnen wie in einem Hause, nämlich in verschiedenen, die aber demselben Herrn gehören und in allen Etagen

Communication haben, so dass man zu allen Zeiten des Tages ohne Hut und im Schlafrocke zusammenkommen kann, wenn man will. Ich hoffe die wiederkehrende Sonne soll mir neue Kräfte bringen, von jener häuslichen Verbindung häufigeren Gebrauch zu machen, als mir bisher möglich gewesen ist.

Mit der innigsten Verehrung und unter den eifrigsten Wünschen für Ihr Wohlergehen habe ich die Ehre zu verharren

ganz der Ihrige

G. Lichtenberg.

17.

Zwei Briefe zwischen Schiller und Kant.

1794—95.

An I. Kant*.

Jena, d. 13. Juni 1794.

Aufgefordert von einer Sie unbegrenzt hochschätzenden Gesellschaft, lege ich Ihnen beiliegenden Plan zu einer neuen Zeitschrift** und unsere gemeinschaftliche Bitte vor, dieses Unternehmen durch einen, wenn auch noch so kleinen Antheil befördern zu helfen.

Wir würden nicht so unbescheiden seyn, diese Bitte an Sie zu thun, wenn uns nicht die Beiträge, womit Sie den Deutschen Merkur und die Berliner Monatsschrift beschenkt haben, zu erkennen gäben, dass Sie diesen Weg, Ihre Ideen zu verbreiten, nicht ganz verschmähen. Das hier angekündigte Journal wird, aller Wahrscheinlichkeit nach, von einem ganz andern Publicum gelesen werden, als dasjenige ist, welches sich vom Geiste Ihrer Schriften nährt, und gewiss hat der Verfasser der Kritik*** auch diesem Publicum Manches zu sagen, was nur er mit

---

* Bereits abgedruckt in Fr. v. Schiller's auserlesenen Briefen, herausgegeben von Dr. Hnr. Döring, Zeitz, 1835. Bd. I. S. 312—14. Sch.

** Für die Horen. Sch.

*** Von Schiller wurde besonders Kant's Kritik der Urtheilskraft überaus hochgehalten. Vgl. darüber Goethe's Briefwechsel mit Schiller. Sch.

diesem Erfolge sagen kann. Möchte es Ihnen gefallen, in einer freien Stunde sich unsrer zu erinnern, und dieser neuen literarischen Societät, durch welchen sparsamen Antheil es auch seyn mag, das Siegel Ihrer Billigung aufzudrücken.

Ich kann diese Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, ohne Ihnen für die Aufmerksamkeit zu danken, deren Sie meine kleine Abhandlung gewürdigt, und für die Nachsicht, mit der Sie mich über meine Zweifel zurecht gewiesen haben*. Blos die Lebhaftigkeit meines Verlangens, die Resultate der von Ihnen gegründeten Sittenlehre einem Theile des Publicums annehmlich zu machen, der bis jetzt noch davor zu fliehen scheint, und der eifrige Wunsch, einen nicht unwürdigen Theil der Menschheit mit der Strenge Ihres Systems auszusöhnen, konnte mir auf einen Augenblick das Ansehen Ihres Gegners geben, wozu ich in der That sehr wenig Geschicklichkeit und noch weniger Neigung habe. Dass Sie die Gesinnung, mit der ich schrieb, nicht misskannten, habe ich mit unendlicher Freude aus Ihrer Anerkennung ersehen, und dies ist hinreichend, mich über die Missdeutungen zu trösten, denen ich mich bei Andern dadurch ausgesetzt habe. — Nehmen Sie schliesslich noch die Versicherung meines lebhaftesten Danks für das wohlthätige Licht an, das Sie meinem Geiste angezündet haben — eines Danks, der wie das Geschenk, auf das es sich gründet, ohne Grenzen und unvergänglich ist.

Königsberg, d. 30. März 1795.

Hochzuverehrender Herr**!

Die Bekanntschaft und das literarische Verkehr mit einem gelehrten und talentvollen Mann, wie Sie, theuerster

---

* Es betrifft Schiller's Abhandlung über „Anmuth und Würde." Sch.

** Zuerst abgedruckt in Schiller's Leben, verfasst von der Frau v. Wollzogen, 1830. Bd. II. S. 125. Sch.

Freund, anzutreten und zu cultiviren, kann mir nicht anders als sehr erwünscht seyn. — Ihr im vorigen Sommer mitgetheilter Plan zu einer Zeitschrift ist mir, wie auch nur kürzlich die zwei ersten Monatsstücke, richtig zu Handen gekommen. — Die Briefe über die aesthetische Menschenerziehung finde ich vortrefflich und werde sie studiren, um Ihnen meine Gedanken hierüber mittheilen zu können. — Die im zweiten Monatsstück enthaltene Abhandlung über den Geschlechtsunterschied in der organischen Natur kann ich mir, so ein guter Kopf mir auch der Verfasser zu seyn scheint, doch nicht enträthseln. Einmal hatte die A. L. Z. sich über einen Gedanken in den Briefen des Herrn Hube aus Thorn (die Naturlehre betreffend), von einer ähnlichen, durch die ganze Natur gehenden Verwandtschaft mit scharfem Tadel (als über Schwärmerei) aufgehalten. Etwas dergleichen läuft einem zwar bisweilen durch den Kopf, aber man weiss nichts daraus zu machen. So ist mir nämlich die Natureinrichtung: dass alle Besamung in beiden organischen Reichen zwei Geschlechter bedarf, um ihre Art fortzupflanzen, jederzeit als erstaunlich und wie ein Abgrund des Denkens für die menschliche Vernunft aufgefallen, weil man doch die Vorsehung hierbei nicht, als ob sie diese Ordnung gleichsam spielend, der Abwechslung halber, beliebt habe, annehmen wird, sondern Ursache hat zu glauben, dass sie nicht anders möglich sey, welches eine Aussicht ins Unabsehliche eröffnet, woraus man schlechterdings nichts machen kann, so wenig wie aus dem, was Milton's Engel dem Adam von der Schöpfung erzählt: „Männliches Licht entfernter Sonnen vermischt sich mit weiblichem zu unbekannten Endzwecken.“ Ich besorge, dass es Ihrer Monatsschrift Abbruch thun dürfte, dass die Verfasser darin ihre Namen nicht unterzeichnen, und sich dadurch für ihre gewagten Meinungen verantwortlich machen, denn dieser Umstand interessirt das lesende Publicum gar sehr.

Für dies Geschenk sage ich also meinen ergebensten Dank; was aber meinen geringen Beitrag zu diesem Ihrem

Geschenk fürs Publicum betrifft, so muss ich mir einen etwas langen Aufschub erbitten, weil, da Staats- und Religionsmaterien jetzt einer gewissen Handelssperre unterworfen sind, es aber ausser diesen kaum noch, wenigstens in diesem Zeitpunct, andere, die grosse Lesewelt interessirende Artikel giebt, man diesen Wetterwechsel noch eine Zeit lang beobachten muss, um sich klüglich in die Zeit zu schicken.

Herrn Professor Fichte bitte ich ergebenst meinen Gruss und meinen Dank für die verschiedenen mir zugeschickten Werke von seiner Hand abzustatten. Ich würde dieses selbst gethan haben, wenn mich nicht, bei der Mannigfaltigkeit der noch auf mir liegenden Arbeiten, die Ungemächlichkeit des Altwerdens drückte, welche denn doch nichts mehr als meinen Aufschub rechtfertigen soll. — Den Herrn Schütz und Hufeland bitte gleichfalls gelegentlich meine Empfehlung zu machen.

Und nun theuerster Mann! wünsche ich Ihren Talenten und guten Absichten angemessene Kräfte, Gesundheit und Lebensdauer, die Freundschaft mit eingerechnet, mit der Sie den beehren wollen, der jederzeit mit vollkommener Hochachtung ist Ihr ergebenster treuer Diener

I. Kant.

18.

Bischof Lindblom

in Linköping an Kant

und

Kant's Antwort.

1797.

Um die nachfolgende Antwort Kant's, welche zwar nicht vollständig in ihrem Entwurfe unter den nachgelassenen Papieren sich befunden, aber auch in dieser Gestalt als ein sehr schätzbares Fragment zur Belehrung über Kant's Familie und frühere Erziehung geachtet werden muss, genauer zu verstehen, lasse ich den dazu auffordernden Brief des Bischofs Lindblom von Linköping vorausgehen. Derselbe wird in der handschriftlichen Sammlung der Briefe an Kant auf der königlichen Bibliothek zu Königsberg unter Nr. XLVII aufbewahrt.

Viro omnibus titulis majori
Immanueli Kant
S. P. D.
Jacobus Lindblom
Episcopus Dioeceseos Ostrogothicae in Suecia.

Patiaris, Vir celebratissime, ignotum nomen Tibi ante oculos poni. Non ingentia Tua in scientias merita concelebraturus praesentem me steti; illa enim venerabunda

mente, quam verbis colere mihi magis convenit, cum Te principem et antesignanum suum totus suspicit doctorum ordo.

Alia omnino causa, nec illa Tibi ut spero ingrata, memet, ut Te adirem commovit. Scilicet quod olim Homero, longe post sua fata, evenisse ferunt, ut plures urbes, sibi quaeque decus natalium vindicantes, de patria Principis Poetarum contenderent, id Tibi Philosophorum Principi vivo dudum contigit. Suecia nempe nostra et in illa Dioecesis, cui praesum, Ostrogothica, non majores tantum Tuos fovisse, sed et parentem Tuum educasse gloriae sibi ducit. Nec temere hanc sibi laudem adsciscere videtur, si modo verum, Te parente ortum, qui stipendia in castris Suecanis circa initium seculi fecerat, antequam in Germanica transiret. Is nempe miles (Unter-Officier dicunt) patre ortus dicitur agricola, in territorio Tjustiae Septentrionalis, quod partem constituit Provinciae Smolandiae, Dioecesi Lincopiensi subjectam, sedem habente. Quatuor fratres habuit, inter quos parens Tuus ordine tertius fuit. Bini majores natu agriculturae sese in eodem natali territorio addixerunt, ex minoribus vero alter Holmiam, nescio quo consilio, concessit, alter vero scriba cohortis equestris (Musterschreiber) non procul a patriis laribus sedem fixit.

Ex his supersunt, quantum ego quidem, per breve illud spatium, quo haec mihi innotuerunt, expiscari potui, (forte plurimi ex fratribus agricolis oriundi) filia et nepos quarti fratris, nec non nepos quinti, juvenis bonae spei, qui musicam exercet nec procul ab nostra urbe commoratur, organistae vices Vitrici loco obiens.

Horum te, Vir summe, certiorem facere volui, ut quae ipse de genere Tuo scires, benigne mihi communicares, atque sic demum constaret, quo jure Suecia et Tjustia quoque Te suum sibi vindicent. Ego vero ipse Tjustia oriundus, inter gloriae titulos habebo, si hoc saltem commune cum Viro, non supra meam solum, sed et laudatissimorum hominum sortem eminenti, habuerim. Vale! O! utinam seculo, cujus decus es, diu intersis!

Dabam Lincopiae, die XIII. August. A. MDCCXCVII.

P. S. Wenn ich mit Dero Zuschrift sollte geehrt werden, wie ich herzlich wünsche, so ist die Adresse über Hamburg auf Linköping in Schweden.

Jacob Lindblom.

Kant's Entwurf zur Antwort.

Die Bemühung, die sich Euer Hochwürden gegeben haben, meine Abstammung zu erkunden und mir das Resultat Ihrer Nachforschung gütigst mitzutheilen, verdient den grössten Dank, wenn gleich daraus weder für mich noch für andere nach der Lage dieser Sache kein baarer Nutzen zu ziehen seyn möchte. — Dass mein Grossvater, der als Bürger in der Preussisch-Litthauischen Stadt Tilsit lebte, aus Schottland abgestammt sey, dass er einer von den vielen war, die am Ende des vorigen und am Anfange dieses Jahrhunderts aus Schottland, ich weiss nicht aus welcher Ursache in grossen Haufen emigrirten und davon ein guter Theil sich unterwegens auch in Schweden, der letztere aber in Preussen vornämlich über Memel und Tilsit verbreitet hat, beweisen die noch in Preussen befindlichen Familien: die Douglas, Simpson, Hamilton etc., unter denen auch mein Grossvater gewesen, ist mir gar wohl bekannt. Von lebenden Verwandten väterlicher Seite ist mir fast keiner hier bekannt, und ausser den Descendenten meiner Geschwister ist (da ich selbst ledig bin) mein Stammbaum völlig geschlossen: von dem ich auch weiter nichts rühmen kann, als dass meine beiden Eltern (aus dem Handwerksstande) in Rechtschaffenheit, sittlicher Anständigkeit und Ordnung musterhaft, ohne ein Vermögen (aber doch auch keine Schulden) zu hinterlassen, mir eine Erziehung gegeben haben, die von der moralischen Seite betrachtet gar nicht besser seyn konnte und für welche ich bei jedesmaliger Erinnerung an dieselbe mich mit dem

dankbarsten Gefühle gerührt finde. — So viel von meiner Abstammung, die nach dem von Ihnen entworfenen Schema von guten Bauern in Ostgothland (welches ich mir zur Ehre anrechne) bis auf meinen Vater (sollte wohl eher Grossvater lauten) geführt seyn soll: wobei ich das Interesse der Menschenliebe, was Ew. Hochwürden an diesen Leuten nehmen, nicht verkenne, mich nämlich zur Unterstützung dieser meiner angeblichen Verwandten zu bewegen.

Denn es ist mir zu gleicher Zeit ein Brief aus Larum den 10ten Juli 1797 *) zu Händen gekommen, der mit gleicher Entwickelung meiner Abstammung zugleich das Ansinnen des Briefstellers enthält, ihm als einem Cousin, „auf einige Jahre mit 8 bis 10 Tausend Thalern Kupfermünze gegen Interessen zu dienen, durch welche er glücklich werden könne."

Diesem Plane aber steht ein auf Pflichtbegriff gegründeter Contreplan** entgegen —

Hier bricht der Entwurf ab.

---

* Dieser Brief befindet sich in der Sammlung der Briefe an Kant auf der königlichen Bibliothek zu Königsberg (als Nr. XXXIII), in Schwedischer Sprache geschrieben. In demselben wird geradezu unserem Kant ein Vater aufgedrängt, der als Lieutenant in Deutschland gedient haben soll und den Vornamen Lars geführt hat. Die Absicht dieses vermeintlichen Verwandten erscheint aber ziemlich unverschleiert, den auch in Schweden neben seinem gefeierten Ruhme als reich bezeichneten Philosophen um eine Geldsumme zu prellen, weil der dreiste Carl Friedrich Kanth in sehr roher Sprache eine Summe von 8—10,000 Thalern begehrt, um eine Zoll-Inspectorstelle zu kaufen, seinen Vetter auch in einem anderen Briefe schon nach Kiel oder Lübeck zu kommen aufgefordert haben will.

** Darunter meint Kant seine Absicht, sein Vermögen den Kindern seines Bruders und seiner Schwestern zu gleichen Theilen testamentarisch zu hinterlassen.

19.

An den
Professor und Oberschulrath Meierotto
in Berlin.
1797—98?

Königsberg.

Wohlgeborner Herr*!

Das Andenken an die mit Ihnen in unserm Orte gemachte Bekanntschaft, und wie ich mir schmeichle, getroffene sehr schätzbare Freundschaft — woran mich unser gemeinschaftlicher Freund, der jetzt Wittwer gewordene Kriegsrath Heilsberg oft mit Vergnügen erinnert — aufzufrischen, trifft sich jetzt eine Veranlassung, nämlich Sie um die Genehmigung des Vorschlags der Stettinschen Regierung, den Candidat Lehmann sen. zum Lehrer der Mathematik, Philosophie und Latinität, an die Stelle des jetzt (wie es heisst) hoffnungslos kranken Professors Meyer im Fall seines Absterbens, inständig zu bitten.

Dieser junge Mann kann, was die erste Qualität (die Mathematik) betrifft, seine Kenntnisse darin hinreichend selbst documentiren. Was die zweite (die Philosophie) anlangt, kann ich ihm ein vor den meisten seiner Mitzuhörer

---

* Dieser Brief liegt als Entwurf von Kant's Hand in seinem Nachlasse vollendet da; die Jahreszahl ist noch ausgelassen, müsste aber sowohl nach der Handschrift zu urtheilen als nach dem Aufenthalte des Empfohlenen in Königsberg als Candidat aus dem Jahre 1797 oder 98 herrühren. Derselbe begleitete den Stud. v. Fahrenheid nach Göttingen 1798 (vgl. den Brief an Lichtenberg), wurde später Rector der Domschule zu Königsberg und ausserordentlicher Professor an der Universität; er starb 1821.

vorzügliches Lob geben: an der nothwendigen Latinität wird es ihm auch, wie ich glaube, nicht mangeln. Die Lehrgabe *(donum docendi)* wohnt ihm auch, wie ich es bezeugen kann, vorzüglich bei, so dass ich mit Zuversicht hoffen kann, Euer Wohlgeboren werden, wenn Sie als Oberschulrath der Wahl desselben zum Professor jener Wissenschaften in Settin Ihre Beistimmung geben, dem Endzweck derselben vollkommen gemäss verfahren: als um welche ich also hiemit ergebenst bitte.

Ich wünsche, dass so wie alle Ihre grossen Arbeiten zum Besten des Schulwesens überhaupt, also auch diese zu dem der Stettinschen Schule, wie ich festiglich hoffe, gedeihen möge, und habe die Ehre mit der vollkommensten Hochachtung zu seyn

I. Kant.

20.

An

Hofrath S. Th. Sömmerring

in Frankfurt am Main.

Drei Briefe aus den Jahren 1795—1800*.

Sie haben theuerster Mann**, als der erste philosophische Zergliederer des Sichtbaren am Menschen, mir, der ich mit der Zergliederung des Unsichtbaren an demselben beschäftigt bin, die Ehre der Zueignung Ihrer vortrefflichen Abhandlung, vermuthlich als Aufforderung zur Vereinigung beider Geschäfte zum gemeinsamen Zwecke, bewiesen.

Mit dem herzlichen Danke für dieses Ihr Zutrauen lege ich den Entwurf, von der Vereinbarkeit einerseits und der Unvereinbarkeit beider Absichten andererseits, hiermit bei; mit der Erklärung, davon nach Ihrem Gutbefinden allen beliebigen, allenfalls öffentlichen, Gebrauch zu machen.

Bei Ihrem Talent und blühender Kraft, Ihren noch nicht weit vorgeschrittenen Jahren, hat die Wissenschaft von Ihnen noch grosse Erweiterung zu hoffen; als wozu ich Gesundheit und Gemächlichkeit von Herzen wünsche,

---

* Vgl. Kant zu Sömmerring über das Organon der Seele, in dieser Ausgabe Bd. VII. Abth. 1. S. 117. und meine Anmerkung daselbst. Schubert.

** Die ersten beiden Briefe verdanke ich, durch gefällige Vermittelung des Herrn Leopold Voss in Leipzig, der geneigten Mittheilung des Herrn Dr. W. Sömmerring in Frankfurt a. M., der sie in dem Nachlasse seines verewigten Vaters gefunden hat. Das Original des dritten hat er nicht vorgefunden, so dass die Vermuthung gefasst werden kann, Kant habe die Reinschrift nicht einmal an die Adresse wirklich abgesandt.

indessen dass der Ablauf der meinigen von mir nur wenig mehr erwarten lässt, als die Belehrung Anderer noch so viel als möglich zu benutzen.

Königsberg, d. 10. Aug. 1795.

Ihr

Verehrer und ergebenster Diener

I. Kant.

Da Herr Nicolovius mich fragt, ob ich etwas als Einschluss zu seinem Briefe an Sie, theuerster Freund, mitzugeben habe: so mag es folgender Einfall seyn. —

In der Aufgabe vom gemeinen Sinnenwerkzeug ist's darum hauptsächlich zu thun, Einheit des Aggregats in das unendlich Mannigfaltige aller sinnlichen Vorstellungen des Gemüths zu bringen, oder vielmehr jene durch die Gehirnstructur begreiflich zu machen: welches nur dadurch geschehen kann, dass ein Mittel da ist, selbst heterogene, aber der Zeit nach aneinander gereihte Eindrücke zu associiren, z. B. die Gesichtsvorstellung von einem Garten, mit der Gehörvorstellung von einer Musik in demselben, dem Geschmack einer da genossenen Mahlzeit u. s. w., welche sich verwirren würden, wenn die Nervenbündel sich durch wechselseitige Berührung einander afficirten. So aber kann das Wasser der Gehirnhöhlen den Einfluss des einen Nerven auf den andern zu vermitteln und, durch Rückwirkung des letzteren, die Vorstellung, die diesem correspondirt, in ein Bewusstseyn zu verknüpfen dienen, ohne dass sich diese Eindrücke vermischen, so wenig wie die Töne in einem vielstimmigen Concert vermischt durch die Luft fortgepflanzt werden.

Doch dieser Gedanke wird Ihnen wohl selbst beigewohnt haben; daher setze ich nichts weiter hinzu, als dass ich mit dem grössten Vergnügen die Äusserung Ihrer Freund-

schaft und der Harmonie unsrer beiderseitigen Denkungsart in Ihrem angenehmen Schreiben wahrgenommen habe.

Den 17. Sept. 1795.

I. Kant.

Geliebter und hochgeschätzter Freund.

Ihren Brief vom 3ten Mai 1800 allererst den 4ten August beantwortet zu haben, ungeachtet er mit kostbaren Geschenken begleitet war, „als *Sömmerring Icones embryonum humanorum*, *ejusdem tabula baseos Encephali*, vom Bau des menschlichen Körpers, fünften Theils erste Abtheilung „Hirn und Nervenlehre“ zweite Ausgabe,“ welche (nämlich die *Icones*) ich mir die Erlaubniss genommen habe, sie meinem lieben gründlich gelehrten, in England zum Dr. Medic. creirten und jetzt in Königsberg mit grossem Beifall practicirenden Freunde Dr. Motherby zum Geschenk zu machen, und dessen Ansicht ich hierbei für die Beurtheilung Ihrer Ideen, so viel an mir ist, zu benutzen Gelegenheit habe*.

Diesen Brief, sage ich, so spät zu beantworten würde unverzeihliche Nachlässigkeit seyn, wenn ich nicht diese Zeit hindurch unter der Last einer den Gebrauch meines Kopfs zwar nicht schwächenden, aber im hohen Grade hemmenden Unpässlichkeit läge, die ich keiner anderen Ursache, als der wohl schon 4 Jahre hindurch fortwährenden Luftelektricität zuzuschreiben weiss, welche mein Nervensystem (einem Gehirnkrampf ähnlich) afficirt, indirect

---

*) Ich habe diesen Brief aus dem Originalentwurf von Kant's eigener Hand, der sich in dem Nachlasse auf der hiesigen königlichen Bibliothek befindet, entnommen. Kant übersah, wie man sich hieraus überzeugt, schon drei Jahre vor seinem Dahinscheiden den Mangel an Zusammenhang im Satzbau, während er noch ein sehr reges Interesse für neue wissenschaftliche Untersuchungen, namentlich auf dem Gebiete der Naturwissenschaften empfand. Sch.

aber auch die mechanischen Muskelkräfte der Bewegung (das Gehen) in meinen 77ten Lebensjahre bei sonstiger nicht krankhafter Leibesbeschaffenheit beinahe unmöglich macht: diesen Brief nicht früher beantwortet zu haben, werden Sie mir unter diesen Umständen gütigst verzeihen.

Nun zur Sache, nämlich die an mich ergehende Aufforderung, selbst eine Erklärung meinerseits zu geben, dass ich gar nicht gesonnen gewesen, durch meinen Brief zu verstehen zu geben, dass Sie Ihr Werk als etwas Absurdes ja nicht drucken lassen sollten, und dass ich dieses einmal bei Gelegenheit äussern sollte.

Nun bin ich hiezu gern erbötig, weil ich mir bewusst bin, dass dergleichen mir gar nicht in den Sinn hat kommen können. Aber die Gelegenheit muss ich mir dazu erbitten. Sie würde in den Jahrbüchern der Preussischen Monarchie, die bei Unger in Berlin herauskommen, genommen werden können, wenn ich nur nicht von diesem Vorfalle in der grössten Unkunde wäre.

etc.

Königsberg, d. 4. Aug. 1800.

21.

An

Professor Joh. Heinr. Tieftrunk

in Halle.

1797 — 98.

Nachstehende vier Briefe hat Professor Tieftrunk in der Einleitung zu seiner Denklehre in reindeutschem Gewande, Halle 1825, 8. zuerst bekannt gemacht und ihren Abdruck mit folgenden Worten begleitet.

Jeder Freund der Wissenschaft weiss, welchen Eindruck Kant's, zwar schon durch frühere Schriften angewinktes, aber doch erst durch seine, im Jahre 1787 erschienene, „Kritik der reinen Vernunft" vollständig bezeichnetes Unternehmen auf die ganze denkende Menschheit machte. Dies Unternehmen bezielt auch nichts geringeres, als für die Erzeugung der Erkenntniss durch reine Vernunft die Anfänge und Gründe in dem menschlichen Erkenntnissvermögen selbst aufzusuchen und dadurch zugleich Grundsätze der Prüfung und Berichtigung aller bis dahin aufgeführten Lehrgebäude der Philosophie aufzustellen; — ein Unternehmen, dessen blosser Gedanke schon gross ist, wenn auch die Ausführung hinter ihm zurückgeblieben wäre.

Als ich die Absicht hatte, seine Kritik der reinen Vernunft nach ihren wesentlichen Puncten kurz und fasslich darzustellen und hierbei zugleich die mir aufstossenden Zweifel und Schwierigkeiten zu berühren, schien es mir rathsam, zuvor dem Urheber der Kritik hiervon Nachricht zu geben und ihm einige, seine Kritik betreffende, Bedenklichkeiten vorzulegen.

Dies veranlasste einen wissenschaftlichen Briefwechsel mit ihm, welcher mit dem 12. Juli 1797 anfing und bis zum 5. April 1798 fortgesetzt wurde.

Durch einen Unfall waren mir die von Kant erhaltenen Briefe schon vor 20 Jahren abhanden gekommen, und ich hielt sie für ganz verloren, bis sie endlich vor einigen Wochen zufällig wieder entdeckt wurden.

Dem Freunde der Wissenschaft wird es nicht unwillkommen seyn, wenn ich hier dasjenige aus diesen Briefen mittheile, was von wissenschaftlicher Bedeutsamkeit ist, und hiermit vielleicht die letzte, noch nicht bekannte, Ausbeute des tiefdenkenden Mannes, gleichsam Töne aus dem Schwanengesange des, seinen nahen Emporschwung aus dem Irdischen schon ahnenden Greises, dessen Name und Verdienst so lange auf Erden in Ehren und Andenken bleiben werden, als Wahrheit und Wissenschaft dem Mensehengeschlechte theuer sind.

Ich machte in meinem Schreiben unterm 5. Nov. 1797 den würdigen Mann darauf aufmerksam, dass seine Lehre über den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe (s. Kritik der reinen Vernunft S. 176 ff.) sich selbst einer grossen Bedenklichkeit unterwürfe. Es komme hier darauf an, wie reine Verstandesbegriffe auf Erscheinungen angewandt werden könnten? Um hiervon die Möglichkeit einzusehen, (sage, die Kritik) müsse eine Gleichartigkeit der letztern mit der erstern Statt haben; denn nur unter dieser Bedingung gestatte die Logik eine Subsumtion der empirischen Begriffe unter die reinen Verstandesbegriffe. Nun aber lehre die Kritik auch selbst, dass die reinen Verstandesbegriffe ein ganz andere Quelle haben, als die sinnlichen Vorstellungen; jene entspringen aus der Verstandesthätigkeit, diese aus dem Anschauungsvermögen; diese Verschiedenheit der Quellen bleibe aber, die Anschauungen möchten reine oder empirische seyn; und man könne sonach weder unmittelbar noch mittelbar auf irgend eine Homogenität der aus so verschiedenen Quellen stammenden Vorstellungen kommen. Diese Bemerkung machte

auch auf den Verfasser der Kritik der reinen Vernunft einen starken Eindruck, und jeder Freund der Wahrheit wird es gern vernehmen, wie der scharfsinnige Forscher des menschlichen Erkenntnissvermögens diese Schwierigkeit zu heben suche.

Er antwortete Folgendes:

I.

Königsberg, den 11. Dec. 1797.

Zerstreut durch eine Mannigfaltigkeit von Arbeiten, die sich einander wechselseitig unterbrechen, ohne doch meinen letzten Zweck der Vollendung derselben vor dem Thorschlusse aus den Augen zu verlieren, ist mir jetzt nichts angelegener als die Stelle in Ihrem, mir sehr angenehmen, Briefe vom 5ten Nov.:

„Wie der Satz der Kritik d. r. V. S. 177, der die Anwendung der Kategorien auf Erfahrungen oder Erscheinungen überhaupt vermittelt, von der ihm anhangenden Schwierigkeit befreit werden könne.“ —

Ich glaube dieses jetzt auf eine Art thun zu können, die befriedigend ist und zugleich ein neues Licht über diese Stelle im System der Kritik verbreitet; jedoch so, dass Gegenwärtiges blos als roher Entwurf angesehen werden müsse und seine Eleganz nur, nachdem wir uns in einem zweiten Briefe einverständigt haben werden, erwartet.

Der Begriff des Zusammengesetzten überhaupt ist keine besondere Kategorie, sondern in allen Kategorien (als synthetische Einheit der Apperception) enthalten.

Das Zusammengesetzte nämlich kann, als solches, nicht angeschaut werden: sondern der Begriff oder das Bewusstseyn des Zusammensetzens (einer Function, die allen Kategorien, als synthetischer Einheit der Apperception, zum Grunde liegt) muss vorher gehen, um das Mannigfaltige der Anschauung gegebene, sich in einem Bewusstseyn verbunden, d. i. das Object sich als etwas Zusammengesetztes zu denken, welches durch den Schematism

der Urtheilskraft geschieht, indem das Zusammensetzen mit Bewusstseyn zum innern Sinn, der Zeitvorstellung gemäss, einerseits, zugleich aber auch auf das Mannigfaltige in der Anschauung gegebene, andrerseits bezogen wird. —

Alle Kategorien gehen auf etwas *a priori* Zusammengesetztes, und enthalten, wenn dieses gleichartig ist, mathematische Functionen; ist es aber ungleichartig, dynamische Functionen; z. B. was die erstern betrifft: die Kategorie der extensiven Grösse: Eins in Vielen; was die Qualität oder intensive Grösse betrifft: Vieles in Einem (Jenes die Menge des Gleichartigen, z. B. der Quadratzolle in einer Fläche) dieses der Grad (z. B. der Erleuchtung eines Zimmers). Was aber die dynamische angeht, die Zusammensetzung des Mannigfaltigen, so fern es entweder einander im Daseyn untergeordnet ist (die Kategorie der Causalität) oder eine der andern zur Einheit der Erfahrung beigeordnet ist (der Modalität als nothwendige Bestimmung des Daseyns der Erscheinungen in der Zeit).

H. M. Beck* könnte also wohl auch hierauf seinen Standpunct von den Kategorien aus zu den Erscheinungen (als Anschauungen *a priori*) nehmen. —

Die Synthesis der Zusammensetzung des Mannigfaltigen bedarf einer Anschauung *a priori*, damit die reinen Verstandesbegriffe ein Object hätten und das sind Raum und Zeit. — Aber bei dieser Veränderung des Standpuncts ist der Begriff des Zusammengesetzten, der allen Kategorien zum Grunde liegt, für sich allein sinnleer; d. i., man sieht nicht ein, dass ihm irgend ein Object correspondire; z. B. ob so etwas, das extensive Grösse oder intensive (Realität) ist, oder, im dynamischen Fach der Begriffe, etwas, was dem Begriffe der Causalität (einem Verhältniss, durch seine Existenz der Grund der Existenz eines Andern

---

* Dermalen Professor der Philosophie zu Rostock, welcher nebst andern Schriften auch neuerdings ein „Lehrbuch der Logik" herausgegeben hat; ein Werk, welches sich durch Scharfsinn und Gründlichkeit ganz vorzüglich empfiehlt. T.

zu seyn) oder auch der Modalität, ein Object möglicher Erfahrung zu seyn, gegeben werden könne, weil es doch nur blosse Formen der Zusammensetzung (der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen überhaupt) sind und zum Denken, nicht zum Anschauen gehören. —

Nun giebt es in der That synthetische Sätze *a priori*, denen Anschauung *a priori* (Raum und Zeit) zum Grunde liegt, mithin denen ein Object in einer nicht empirischen Vorstellung correspondirt (den Denkformen können Anschauungsformen untergelegt werden, die jenen einen Sinn und Bedeutung geben). —

Wie sind diese Sätze nun möglich? — Nicht so, dass diese Formen des Zusammengesetzten in der Anschauung das Object, wie es an sich selbst ist, darstellen; denn ich kann mit meinem Begriffe von einem Gegenstande nicht *a priori* über den Begriff von diesem Gegenstande hinauslangen; also nur so, dass die Anschauungsformen nicht unmittelbar (direct) als objectiv, sondern blos als subjective Formen der Anschauung, wie nämlich das Subject, nach seiner besondern Beschaffenheit, vom Gegenstande afficirt wird, d. i. wie er uns erscheint, nicht nach dem, was er an sich ist (also indirect), vorgestellt werden. Denn, wenn die Vorstellung auf die Bedingung der Vorstellungsart des Vorstellungsvermögens des Subjects bei den Anschauungen restringirt wird, so ist leicht zu begreifen, wie es möglich ist, *a priori* synthetisch (über den gegebenen Begriff hinausgehend) zu urtheilen und zugleich, dass dergleichen erweiternde Urtheile auf andere Art schlechterdings unmöglich sind.

Hierauf gründet sich nun der grosse Satz: Gegenstände der Sinne (des äussern sowohl als des innern) können wir nie anders erkennen, als blos, wie sie uns erscheinen, nicht nach dem, was sie an sich selbst sind; ingleichen: übersinnliche Gegenstände sind für uns keine Gegenstände unsers theoretischen Erkenntnisses. Da aber doch die Idee derselben wenigstens als problematisch *(quaestionis instar)* nicht umgangen werden kann, weil dem Sinnlichen sonst

ein Gegenstück des Nichtsinnlichen fehlen würde, welches einen logischen Mangel der Eintheilung beweist: so wird das letztere zum reinen (von allen empirischen Bedingungen abgelösten) praktischen Erkenntnisse, für das theoretische aber als transscendent betrachtet werden müssen, mithin die Stelle für dasselbe auch nicht ganz leer seyn.

Was nun die schwierige Stelle der Kritik S. 177 u. ff. betrifft, so wird sie auf folgende Art aufgelöst. —

Die logische Subsumtion eines Begriffs unter einem höhern geschieht nach der Regel der Identität, und der niedrigere Begriff muss hier als homogen mit dem höhern gedacht werden. Die transscendentale dagegen, nämlich die Subsumtion eines empirischen Begriffs (dergleichen die des Zusammengesetzten aus Vorstellungen des innern Sinnes ist) unter eine Kategorie subsumirt, darunter etwas dem Inhalte nach heterogenes wäre, welches der Logik zuwider ist, wenn es unmittelbar geschähe; dagegen aber doch möglich ist, wenn ein empirischer Begriff unter einem reinen Verstandesbegriffe durch einen Mittelbegriff, nämlich dem des Zusammengesetzten aus Vorstellungen des innern Sinnes des Subjects, so fern sie, den Zeitbedingungen gemäss, *a priori* nach einer allgemeinen Regel ein Zusammengesetztes darstellen, enthält, welches mit dem Begriffe eines Zusammengesetzten überhaupt (dergleichen jede Kategorie ist) homogen ist und so unter dem Namen eines Schema die Subsumtion der Erscheinungen unter dem reinen Verstandesbegriffe ihrer synthetischen Einheit (des Zusammensetzens) nach, möglich macht. — Die darauf folgenden Beispiele des Schematismus lassen diesen Begriff nicht verfehlen.

Und nun — breche ich hiermit ab — bitte mich bald wiederum mit Ihrer Zuschrift zu beehren, und die Langsamkeit meiner Beantwortung meinem schwächlichen Gesundheitszustande und der Zerstreuung durch andere, an mich ergehende, Ansprüche zuzuschreiben, übrigens aber versichert zu seyn u. s. w.

I. Kant.

Anmerkung. Ich habe diese Auflösung buchstäblich so hingeschrieben, wie sie in dem Briefe enthalten ist. Der Leser wird aber wohl merken, dass die Worte mitunter keinen sprachrichtigen Zusammenhang darbieten; worauf aber auch der Verfasser selbst in einer untergefügten Anmerkung hindeutet, indem er sagt: „Sie werden hier die Flüchtigkeit und Kürze bemerken, der in einem andern Aufsatze wohl nachgeholfen werden könnte." Er würde dies gewiss auch noch selbst gethan haben; allein man weiss, dass seine Alters-, besonders Gedächtniss-Schwäche ihm öfters, wenn er eine Weile scharf nachgedacht hatte, gebot, einzuhalten, welches auch wohl in dem Augenblicke, da er diesen etwas langen Brief geschrieben hatte, der Fall war. T.

II.

Königsberg, d. 13. Octbr. 1797 *.

Ihren Vorsatz eines erläuternden Auszugs aus meinen kritischen Schriften, ingleichen, dass Sie mir die Mitwirkung dazu erlassen wollen, nehme ich dankbar an.

Zum Gelingen dieses Vorsatzes wäre es, meiner Meinung nach, sehr dienlich, Kürze und Präcision der Lehrsätze im Text, der Übersicht halber, zu beobachten, die ausführliche Erörterung derselben aber, wie z. B. die mit S. 210. (der Kr. d. r. V.) zu vergleichende S. 413. in die Anmerkungen zu werfen: wenn von der intensiven Grösse (in Beziehung des Gegenstandes der Vorstellung auf den Sinn) in Vergleichung mit der extensiven (in Beziehung auf das blosse Formale der reinen sinnlichen Anschauung) die Rede ist. Doch ich besorge, mit diesen meinen Anrathen selbst undeutlich zu werden.

Bei dieser Gelegenheit bitte ich zugleich, meiner hyperkritischen Freunde, Fichte und Reinhold, mit der

---

* Ich hebe aus diesen Briefen hier hintereinander nur dasjenige aus, was mir von wissenschaftlicher Bedeutsamkeit zu seyn scheint. T.

Behutsamkeit zu gedenken, deren ihre Verdienste um die Wissenschaft vollkommen werth sind*.

III.

Königsberg, d. 6. Febr. 1798.

Dass meine Rechtslehre bei dem Verstoss gegen manche, schon für ausgemacht gehaltene, Principien viele Gegner finden würde, war mir nicht unerwartet. Um desto angenehmer ist es mir, zu vernehmen, dass sie Ihren Beifall erhalten hat. Die Göttingesche Recension im 28. Stück der Anzeigen, die im Ganzen genommen meinem System nicht ungünstig ist, wird mir Anlass geben, in einer Zugabe manche Missverständnisse ins Klare zu setzen, hin und wieder auch das System zur Vollständigkeit zu ergänzen.

Meinen Freund, Hrn. Prof. Pörschke, bitte ich, wenn sich dazu Veranlassung finden möchte, wegen seiner im Ausdruck etwas heftigen Manier, die doch mit sanften Sitten verbunden ist, mit Wohlwollen zu behandeln. Mit seinem Grundgesetz: „Mensch sey Mensch," hat er wohl nichts anders sagen wollen, als: „Mensch als Thierwesen, bilde dich zum moralischen Wesen aus"** u. s. w.

---

* Den Auszug aus Kant's kritischen Schriften habe ich nicht herausgegeben; da inzwischen von andern Gelehrten Auszüge erschienen, welche meine Arbeit entbehrlich machten. T.

** Diesem Briefe war, wie der von mir im Nachlass vorgefundene Entwurf bezeugt, noch die Erlaubniss zur Herausgabe der kleinen Schriften beigefügt. Es heisst darin: „Zu Ihrem Vorschlage der Sammlung und Herausgabe meiner kleinen Schriften willige ich gern ein; doch wollte ich wohl, dass Sie nicht ältere als von 1770 aufnehmen möchten, wo denn meine Inauguraldisputation „*de mundi sensibilis et intell.*" ins Deutsche übersetzt den Anfang machen könnte. Ich mache weiter keine Bedingungen, unter welchen sie von Ihnen einem Verleger überlassen werden könnten, als dass Sie mir vorher die Sammlung aller dieser Piecen zuschickten. Jetzt ist eine Abhandlung von mir für die Berliner Blätter abgeschickt und eine zweite wird eben dahin nächstens von mir abgeschickt werden." Sch.

IV.

Königsberg, d. 5. April 1798.

Was halten Sie von Hrn. Fichte's allgemeiner Wissenschaftslehre? einem Buche, welches er mir vorlängst zugeschickt hat, dessen Durchlesung ich aber, weil ich es weitläufig und meine Arbeiten zu sehr unterbrechend fand, zur Seite legte und jetzt nur aus der Recension in der A. L. Z. kenne.

Für jetzt habe ich nicht die Musse, es zur Hand zu nehmen, aber die Recension (welche mit vieler Vorliebe des Recensenten für Hrn. Fichte abgefasst ist) sieht mir wie eine Art von Gespenst aus, was, wenn man es gehascht zu haben glaubt, man keinen Gegenstand, sondern immer nur sich selbst und zwar hiervon auch nur die Hand, die darnach hascht, vor sich findet.

Das blosse Selbstbewusstseyn und zwar nur der Gedankenform nach, ohne Stoff, folglich ohne dass die Reflexion darüber etwas vor sich hat, worauf es angewandt werden könne und selbst über die Logik hinausgeht, macht einen wunderlichen Eindruck auf den Leser.

Schon der Titel (Wissenschaftslehre) erregt, weil jede systematisch geführte Lehre Wissenschaft ist, wenig Erwartung für den Gewinn, weil sie eine Wissenschaftswissenschaft und so ins Unendliche andeuten würde. — Ihr Urtheil* darüber und auch, welche Wirkung es auf Andere Ihres Orts hat, möchte ich doch gerne vernehmen.

I. Kant.

---

* Dieses findet man in der Revision der allgem. Litteratur-Zeitung. T.

22.

An

Professor Kiesewetter

in Berlin.

1798—1800*.

Sie geben mir, werthester Freund! von Zeit zu Zeit, durch Ihre gründlichen Schriften, hinreichenden Anlass zur angenehmen Erinnerung unserer unwandelbaren Freundschaft. Erlauben Sie mir jetzt auch jene periodische Erinnerung, wegen der Teltowerrüben, in Anregung zu bringen, womit ich für den Winter durch Ihre Güte versorgt zu werden wünsche; ohne Sie doch dabei in Unkosten setzen zu wollen, als welche ich gerne übernehmen würde.

Mein Gesundheitszustand ist der eines alten, nicht kranken, aber doch invaliden: vornämlich für eigentliche und öffentliche Amtspflichten ausgedienten Mannes, der dennoch ein kleines Maass von Kräften in sich fühlt, um eine Arbeit, die er unter Händen hat, noch zu Stande zu bringen, womit er das kritische Geschäft zu beschliessen und eine noch übrige Lücke auszufüllen denkt; nämlich „den Übergang von den metaph. A. Gr. der N. W. zur Physik" als einen eigenen Theil der *philosophia naturalis*, der im System nicht mangeln darf, auszuarbeiten.

Ihrerseits sind Sie bisher, was Ihnen nicht gereuen wird, der kritischen Philosophie standhaft treu geblieben: indessen dass Andere, die sich gleichfalls derselben gewid-

* Beide Briefe verdanke ich gleichfalls der gefälligen Mittheilung des Herrn B. Friedländer, der sie im Originale besitzt.

met hatten, durch zum Theil lächerliche Neuerungssucht zur Originalität, nämlich, wie Hudibras, aus Sand einen Strick drehen zu wollen, um sich her Staub erregen, der sich doch in Kurzem legen muss.

So höre ich eben jetzt durch eine (doch noch nicht hinreichend verbürgte) Nachricht: dass Reinhold, der Fichten seine Grundsätze abtrat, neuerdings wiederum anderes Sinnes geworden und reconvertirt habe.

Ich werde diesem Spiel ruhig zusehen und überlasse es der jüngeren kraftvollen Welt, die sich dergleichen ephemerische Erzeugnisse nicht irren lässt, ihren Werth zu bestimmen.

Wollten Sie mich bei dieser Gelegenheit mit Notizen Ihres Orts vornämlich aus dem literarischen Fach regaliren: so würde es mir sehr angenehm seyn: — wobei ich mit der vollkommensten Freundschaft, Hochachtung und Ergebenheit jederzeit bin

der Ihrige

Köngsberg, d. 19. Octbr. 1798.

I. Kant.

Werthester und alter Freund.

Das Geschenk der Widerlegung der Herder'schen Metakritik, nunmehr in 2 Bänden (welches Ihrem Kopf und Herzen gleiche Ehre macht), frischt in mir die angenehmen Tage auf, die wir einstens in Belebung dessen, was wahr und gut und beiden unvergänglich ist, zusammen genossen; welches jetzt in meinem 77ten Jahre, wo Leibesschwächen (die gleichwohl noch nicht auf ein nahes Hinscheiden deuten) meine letzten Bearbeitungen erschweren, aber, wie ich hoffe, doch nicht rückgängig machen sollen, — keine geringe Stärkung ist, — in dieser meiner Lage, sage ich, ist mir dieses Geschenk doppelt angenehm.

Ihre Besorgniss, dass die im vergangenen Herbst übersandten Rüben durch den damals so früh eingetretenen und so lange angehaltenen Frost Schaden gelitten haben dürften, hat nicht statt gefunden; denn ich habe nur vorgestern an einem Sonntage in einer Gesellschaft — wie gewöhnlich, zwischen zwei Freunden, die letzten derselben mit allem Wohlgeschmack verzehrt.

Seyn Sie glücklich; lieben Sie mich ferner als Ihren unveränderlichen Freund und lassen mich dann und wann von Ihrer dortigen Lage und literärischen Verhältnissen einiges erfahren.

Mit der grössten Ergebenheit und Freundschaft und Hochachtung bleibe ich jederzeit Ihr unveränderlich treuer Freund und Diener.

Königsberg, d. 8. Juli 1800.

I. Kant.

23.

An

Dr. Andreas Richter.

1801.

Kant hatte noch 1797 in der Vorrede zu seiner Rechtslehre einige Hoffnung gegeben, von ihm selbst eine ausführlichere Darstellung eines Systems der Politik zu erhalten. Ein Jahr darauf nahm er aber mit der Herausgabe der Anthropologie Abschied bei dem gelehrten Publicum für neue selbständige Arbeiten. Dadurch fühlte sich 1801 Dr. Andreas Richter, ein bis dahin völlig unbekannter Schriftsteller, der in seinem Briefe auch nicht einmal sei-

nen Wohnort angab, aber wahrscheinlich im Erzherzogthum Östreich lebte, veranlasst an Kant zu schreiben und ihn um Erlaubniss zur Herausgabe eines Lehrbuchs der Politik nach den Grundsätzen seines Systems zu bitten. Derselbe sandte zugleich eine Skizze seines Unternehmens, die freilich keine grossen Erwartungen von den Geisteskräften dieses Mannes fassen und die spätere Nichtrealisirung seines Planes für die deutsche Literatur nicht bedauern lässt. Beides befindet sich in Kant's Nachlass auf der Königsberger Bibliothek und daselbst auch zugleich der Entwurf zu der charakteristischen Antwort K's an diesen ihm ganz fremden und sich ihm geradezu aufdrängenden Mann, von dem er sogar stark compromittirt zu werden befürchten durfte. Ich habe diese Antwort zuerst in meinem Aufsatze über Kant in Raumer's Taschenbuch 1838, S. 534 bekannt gemacht.

„Ihren *sine die et consule* an mich abgelassenen Brief bejahend zu beantworten, trage kein Bedenken, da er nichts weiter von mir verlangt als: dass, wenn ich nicht selber ein System der Politik herauszugeben gemeint seyn sollte, Sie die Erlaubniss haben wollten, eine solche nach kritischen Grundsätzen zu bearbeiten, wovon Sie mir zugleich den Plan mitgetheilt haben. — Dass mein (77jähriges) Alter mir es nicht wohl möglich macht, es selbst zu verrichten, vornehmlich mit der Ausführlichkeit, die der mir zugestellte Abriss Ihres vorhabenden politischen Werkes sehen lässt, beurtheilen Sie ganz richtig, wie auch das Terrain, auf welchem Sie Ihr Lehrgebäude aufzuführen gedenken.

Von Herrn Nicolovius wird dann also die Spedirung dieses Briefes nach der darin vorangeschriebenen Adresse abhängen: wobei ich bin

Ihr Diener

I. Kant.“

II.

ERKLÄRUNGEN,

DIE KANT, DURCH BESONDERE EREIGNISSE VERANLASST, IN ÖFFENTLICHEN BLÄTTERN ERGEHEN LIESS *.

---

* Wo diese 6 Erklärungen zuerst abgedruckt wurden, ist bei den einzelnen genauer angegeben.

I.

Raisonnement über einen schwärmerischen Abenteurer Jan Pawlikowicz Idomozyrskich Komarnicki *.

Hier zuerst eine Relation aus der Feder Hamann's. „Es ward, schreibt dieser am Anfange des Jahres 1764. aus dem sogenannten Baumwalde im Amte Alexen, ein Abenteurer, ungefähr 50 Jahre alt — ein neuer Diogenes und ein Schaustück der menschlichen Natur nach Königsberg gebracht. Er suchte das Lächerliche und Unanständige seiner Lebensart mit einigen Feigenblättern aus der Bibel zu bemänteln. Dieserwegen und, weil er bis dahin ausser einem kleinen 8jährigen Knaben, eine Heerde von 14 Kühen, 20 Schafen und 46 Ziegen umherführte, erhielt er hier den Namen eines Ziegenpropheten von der ihn angaffenden Menge. Ausser der Zierde eines langen Barts, wies er sich, in rauche Thierhäute gekleidet, die er um den nackten Körper umschlug, — ohne Unterschied der Jahreszeiten barfuss und mit unbedecktem Haupte. Eben so der Junge. Ein Paar Kühe dienten ihm zu seinem Angespann, von der Milch der Schafe, wozu bisweilen Butter und Honig kam, nährten sich beide. Nur an hohen Festtagen erlaubte er sich, das Fleisch seiner Heerde zu kosten, welches er in Honig sottete. Er genoss davon nichts, als die rechte Schulter und Brust, das übrige verschenkte er oder verbrannte es nach 3 Tagen zu Asche. An der Verwandelung dieser menschlichen Gestalt war eine vor 7 Jahren erfahrne Krankheit schuld, die in Unverdaulichkeit und Magenkrämpfen bestand. Nach

---

* Zuerst anfgenommen in der Königsberger gelehrten und politischen Zeitung, Jahrgang 1764, Nr. 3. und daraus in Borowski's Biographie K. als Beilage I. S. 206—12. abgedruckt.

einem zwanzigtägigen Fasten wollte er Jesum mehrere male gesehen haben. Er hatte ihm das Gelübde einer siebenjährigen Wallfahrt gethan, an welcher nun nur noch zwei Jahre fehlten. Da man ihn bei Alexen im Walde antraf, hatte er bereits den grössten Theil seiner Heerde verloren. Er kam mit seinem Buben und mit der Bibel in der Hand an, aus welcher er jedem, der ihm etwa Fragen vorlegte, bald einen passenden, oft aber auch ganz unpassenden Spruch citirte u. f. Jeder ging hin und betrachtete den Abenteurer und seinen Buben. Auch Kant, der sein Gutachten über die sonderbare Erscheinung zu geben, von Mehrern aufgefordert ward, ging hin und machte folgendes Raisonnement bekannt:

Bei dem Anschauen und Anhören des begeisterten Faunus und seines Buben ist für solche Augen, welche die rohe Natur gern ausspähen, die unter der Zucht der Menschen gemeiniglich sehr unkenntlich wird, das Merkwürdigste — der kleine Wilde, der in den Wäldern aufgewachsen, allen Beschwerlichkeiten der Witterung mit fröhlicher Munterkeit Trotz zu bieten gelernt hat, in seinem Gesichte keine gemeine Freimüthigkeit zeigt und von der blöden Verlegenheit nichts an sich hat, die eine Wirkung der Knechtschaft oder der erzwungenen Achtsamkeiten in der feinern Erziehung wird und, kurz zu sagen (wenn man dasjenige wegnimmt, was einige Menschen schon an ihm verderbt haben, die ihn lehren Geld fordern und naschen), ein vollkommnes Kind in demjenigen Verstande zu seyn scheint, wie es ein Experimentalmoralist wünschen kann, der so billig wäre, nicht eher die Sätze des Herrn Rousseau den schönen Hirngespinnsten beizuzählen, als bis er sie geprüft hätte. Zum wenigsten dürfte diese Bewunderung, zu welcher nicht alle Zuschauer fähig sind, weniger zu belachen seyn, als diejenige, darin jenes berufene schlesische Kind mit dem goldnen Zahn viele deutsche Gelehrte versetzt hat, ehe sie durch einen Goldschmied der Mühe überhoben wurden, mit der Erklärung dieses Wunders sich länger zu ermüden."

Es wäre zu wünschen, dass hierauf damals mehr gemerkt und dass unter den Augen Kant's Beobachtungen dieses Knaben, dergleichen selten vorkommt, angestellt worden wären. Aber man liess den Abenteurer, der zu der Schrift: Über die Krankheiten des Kopfs, die erste Veranlassung war, sammt dem jungen Wilden über die Grenzen bringen. Es ist von beiden weiter nichts zu hören gewesen.

II.

Über die Censur der Schrift „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft."

Kant theilte diese Nachrichten an Kirchenrath Borowski mit, als Beitrag zu dessen Materialien für seine Biographie. Borowski liess sie aus Kant's eigener Handschrift als Beilage IV. in seiner Biographie S. 233—37 abdrucken.

Der Aufsatz vom radicalen Bösen ward im J. 1792 mit dem ausdrücklichen Begehren an den Herausgeber der Berlinischen Monatsschrift eingeschickt, dass, obgleich diese Monatsschrift damals in Jena gedruckt ward, dennoch dieses Inserat der gewöhnlichen Censur in Berlin unterworfen werden sollte. Der Verfasser will durchaus auch nicht den Schein einmal haben, als ob er einen literarischen Schleichweg gern einschlüge und nur bei geflissentlicher Ausweichung der strengen Berlinischen Censur sogenannte kühne Meinungen äussere. Jene Abhandlung vom radicalen Bösen ward also dem Herrn etc. Hillmer vorgelegt und von ihm mit der Erklärung an den Herausgeber der Monatsschrift zurückgegeben „dass sie gedruckt werden könnte, da doch nur tiefdenkende Gelehrte die Kant'schen Schriften lesen." So ward sie denn im Aprilstücke 1792 abgedruckt. Nun wurde die zweite Abhandlung, von dem Kampfe des guten Princips mit dem Bösen u. f. nach Berlin gesandt und es sollte mit dieser eben derselbe Weg in Ansehung der Censur eingeschlagen

werden. Der Herausgeber fügte sich dem Willen des Autors, gab ihm aber in einem Schreiben, Berlin den 18. Juni 1792, von dem unvermutheten widrigen Erfolge folgende Nachricht: „Ich habe es nie recht begreifen können, warum Sie, mein verehrter Freund! durchaus auf die hiesige Censur drangen. Aber ich gehorchte Ihnen und schickte das Manuscript Hrn. Hillmer. Dieser antwortete mir dann zu meinem nicht geringen Erstaunen: — — da es ganz in die biblische Theologie einschlage, habe er es, seiner Instruction gemäss, mit seinem Collegen Herrn Hermes gemeinschaftlich durchgelesen, und da dieser sein Imprimatur verweigere, so träte er diesem bei. — Ich schrieb nun an Hrn. Hermes und erhielt zur Antwort: „Das Religionsedict sey seine Richtschnur; — weiter könne er sich nicht darüber erklären.“ — — Es muss wohl einen Jeden empören, dass ein Hillmer und Hermes sich anmaassen wollen, der Welt vorzuschreiben, ob sie einen Kant lesen solle oder nicht. Es ist dies so eben erst passirt. Ich weiss nun durchaus nicht, was weiter zu thun ist. Aber ich glaube es mir und den Wissenschaften in unserm Staate schuldig zu seyn, etwas dagegen zu thun. Leben Sie recht wohl, wenn ein solcher Vorfall unserer Literatur anders Ihnen keine unangenehme Stunde macht. Biester. Berlin 18. Juni 1792.“ — Natürlich verdross diese Nachricht den Autor, indessen wollte er doch die zu dem erst erwähnten Aufsatze vom radicalen Bösen noch gehörigen drei Abhandlungem dem Publicum nicht vorenthalten. Sein erster Plan war, diese nach Göttingen an Dr. Ständlin zu schicken und durch ihn sie der Göttingenschen theologischen Facultät vorlegen zu lassen. Nachher wollte er den Weg bei der theologischen Facultät zu Halle einschlagen. Allein der Vorgang mit der Kritik aller Offenbarung, die Fichte verfertigte und sein Verleger in Halle drucken lassen wollte, welcher aber der dortige damalige Dekan Dr. Schulze das Imprimatur verweigerte, veranlasste ihn, auch diesen muthmaasslich vergeblichen Schritt nicht zu thun, obwohl er zu den Herren Niemeyer

und Knapp und ihren erleuchteten Religionskenntnissen Zutrauen genug hatte. Ungern versetzte er die Theologen einer preussischen Universität mit der geistlichen Oberexaminationscommission in Spannung, aber da die königsbergsche theologische Facultät selbst nichts hievon befürchtete, so liess der Autor von dem Dekan derselben die vier Aufsätze censiren und erhielt die Druckfreiheit des Werks, das nun unter der Aufschrift „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" bei Nicolovius erschienen ist. Aus dieser Erzählung wird das, was in der Vorrede S. XIII. u. f. vorkommt, jedermann verständlich werden, dem ohne diesen Schlüssel durchaus undeutlich bleiben muss, was da, besonders S. XV.* von bücherrichtenden Theologen und von dem Unterschiede der Censur eines Geistlichen (Hrn. Hermes) und eines Facultätstheologen ausführlich gesagt wird.

III.

Erklärung Kant's über die vom Buchhändler J. T. Haupt zu Neuwied, 1793 8. veranstaltete Sammlung kleiner Schriften.

Abgedruckt im Intelligenzblatt der Jen. allgem. Lit.-Ztg. 1793. No. 61.

„Es hat dem Buchdrucker, Hrn. Haupt, in Neuwied, gefallen, die Berliner Monatsschrift zu plündern und daraus sieben meiner Abhandlungen in einem Bande unter dem Titel: Kleine Schriften von I. Kant, auf die letzte Leipziger Ostermesse zu bringen: wegen welcher eigenmächtigen Besitznehmung er zwar in einem Briefe vom 8. Januar d. J. sich selbst zum Voraus schon mit bitterm Schmerz tadelt, gleichwohl aber in Hoffnung der Verzeihung nicht ermangelt hat, sie auszuführen. — Ingleichen will es verlauten, dass ein anderer Buchhändler im Österreichischen alle meine, selbst die ältesten, unbedeutendsten und mit meiner jetzigen Denkart nicht mehr einstimmigen

* Bd. X. S. 9. in d. Ausg.

Schriften zusammen herauszugeben und so ins Grosse zu gehen Vorhabens sey. — Wenn aber auch der Widerstand besser denkender Männer vom Geschäft des Buchhandels nicht, wie ich doch hoffe, hinreichend seyn sollte, dieser Unbilligkeit zu steuern, so müsste doch die gegründete Besorgniss davon abhalten, dass ich selbst eine solche Herausgabe doch mit Auswahl, Verbesserung und Anmerkungen zu besorgen bewogen werden dürfte, wenn es auch nur geschähe, um eine so unerlaubte Absicht zu vereiteln."

Königsberg, den 6. Juni 1793.

I. Kant.

IV.

Erklärung auf Herrn Schlettwein's Herausforderung, in einem Briefe von Greifswalde, den 11. Mai 1797*.

Erklärung.

In einem Briefe, datirt von Greifswalde den 11. Mai 1797, der sich durch seinen seltsamen Ton sonderbar ausnimmt, und gelegentlich dem Publicum mitgetheilt werden

---

* Aus dem Privatbriefe von Kant an Schlettwein, den K. unter dem 19. Mai 1797 abgesandt hatte, kennen wir nur die Stelle, welche Kant selbst wörtlich zur Erläuterung einer Stelle im 2ten Briefe Schlettwein's als einzige Anmerkung beigefügt hat, indem er denselben — ein Product einer fast in Wahnsinn übergehenden exaltirten Stimmung — Berl. Blätt. 1797. II. S. 148—53 abdrucken liess. Sie lautet folgendermaassen:

„Sie können es, sagen Sie, mit der wahren Rechtschaffenheit nicht reimen, dass ich nicht bestimmt heraussage, welcher unter den mir anhängigen Schriftstellern meinen Sinn wirklich getroffen hat. Die Ursache ist, weil mich noch Niemand darum öffentlich gefragt hat. Aber dass Jemand einem Anderen Mangel an Rechtschaffenheit vorrückt, und doch in einem Athem ihn mit „mein Lieber" anredet: das ist ein Bittersüss (*Dulcamara*, ein Giftkraut), welches wegen der Absicht auf Meuchelmord verdächtig macht."

I. Kant.

soll, muthet mir Hr. Johann August Schlettwein zu, mich mit Ihm in einen Briefwechsel über die kritische Philosophie einzulassen; zu welchem Behuf schon verschiedene Briefe über mancherlei Puncte derselben bei Ihm fertig lägen; wobei er denn zugleich erklärt: „er glaube im Stande zu seyn, mein ganzes philosophisches System, so weit es mein eigenes ist, beides, den theoretischen und praktischen Theilen nach, völlig umzustürzen;“ welchen Versuch gemacht zu sehen, jedem Freunde der Philosophie lieb und angenehm seyn wird. Was aber die Art dieses auszuführen betrifft, nämlich durch einen mit mir darüber anzustellenden Briefwechsel (schriftlich oder gedruckt), so muss ich Ihm darauf kurz antworten: Hieraus wird nichts. Denn es ist ungereimt, etwas, was Jahre lang fortgehen muss, um mit Einwürfen und Beantwortungen nur erträglich fortzurücken, einem Manne in seinem 74sten Jahre, wo das *sarcinas colligere* wohl das Angelegentlichste ist, anzusinnen.

Die Ursache aber, warum ich diese Erklärung, die ich ihm schon schriftlich gethan habe, hier öffentlich thue, ist: weil, da der Brief *quaest.* deutlich auf Publicität angelegt ist, und daher jener Anschlag mündlich verbreitet werden dürfte, diejenigen, welche ein solcher Streit interessirt, sonst mit leeren Erwartungen hingehalten werden würden.

* * *

Da indess Herr Schlettwein seinen Vorsatz des Umstürzens, mithin auch des Sturmlaufens, wahrscheinlich in Masse (wie er sich denn auf Alliirte zu verlassen scheint), dieser Schwierigkeit wegen vermuthlich nicht aufgeben wird, ihm aber nach dieser meiner Erklärung an meiner Person ein Hauptgegner abgeht; so fragt er mit weiser Vorsicht an: „welcher unter den Streitern wohl meine Schriften, wenigstens die Hauptpuncte derselben, wirklich versteht, wie ich solche verstanden wissen will.“ — Ich antworte darauf unbedenklich: es ist der würdige Hofprediger und ordentliche Professor der Mathe-

matik allhier, Herr Schulz; dessen Schriften über das kritische System, unter dem Titel: „Prüfung u. s. w." Herr Schlettwein hierüber nur nachzusehen hat.

Nur bedinge ich mir hierbei aus, anzunehmen: dass ich seine (des Hrn. Hofpredigers) Worte nach dem Buchstaben, nicht nach einem vorgeblich darin liegenden Geist (da man in dasselbe hineintragen kann, was Einem gefällt), brauche. Was Andere mit eben denselben Ausdrücken für Begriffe zu verbinden gut gefunden haben mögen, geht mich und den gelehrten Mann, auf den ich compromittire, nichts an: den Sinn aber, den dieser damit verbindet, kann man aus dem Gebrauch desselben im Zusammenhange des Buchs nicht verfehlen.

Und nun mag die Fehde, bei der es dem Angreifenden an Gegnern nicht fehlen kann, immer angehen.

V.

Erklärung über den ihm zugeschriebenen Antheil an einigen anonym erschienenen Werken Th. v. Hippel's*.

Öffentlich aufgefordert, zuerst von Hrn. Magister Flemming, nachher durch den allgemeinen literarischen Anzeiger Jahrg. 1796. No. 327. wegen der Zumuthung, ich sey der Verfasser der anonymischen, dem seligen v. Hippel zugeschriebenen Werke, des Buchs über die Ehe und der Lebensläufe, erkläre ich hiermit, dass ich nicht der Verfasser derselben, weder allein, noch in Gemeinschaft mit ihm sey. — Wie es aber zugegangen, ohne hiezu ein Plagiat annehmen zu dürfen, dass doch in diesen ihm zugeschriebenen Werken so manche Stellen buchstäblich

---

* Sie ist zuerst bekannt gemacht in der Allgemeinen Literaturzeitung, Jahrg. 1797. Intelligenzbl. No. 72., daraus abgedruckt in der Biographie Hippel's, welche aus Schlichtegroll's Nekrolog in einem besonderen Abdrucke erschienen ist, S. 458—59.

mit denen übereinkommen, die viel später in meinen auf die Kritik der reinen Vernunft folgenden Schriften als meine eigenen Gedanken, noch zu seiner Lebenszeit, vorgetragen werden können, das lässt sich auch ohne jene, den seligen Mann beleidigende und auch ohne meine Ansprüche schmälernde Hypothese gar wohl begreiflich machen. Sie sind nach und nach fragmentarisch in die Hefte meiner Zuhörer geflossen, mit Hinsicht von meiner Seite auf ein System, was ich in meinem Kopfe trug, aber nur allererst in dem Zeitraum von 1770 bis 1780 zu Stande bringen konnte. Diese Hefte, welche Bruchstücke, die unter andern meinen Vorlesungen der Logik, der Moral, des Naturrechts u. s. w., vornehmlich denen der Anthropologie, wie es ganz gewöhnlich bei einem freien Vortrag des Lehrers zugeht, sehr mangelhaft nachgeschrieben worden, fielen in des seligen Mannes Hände und wurden in der Folge von ihm gesucht, weil sie grossentheils neben trocknen Wissenschaften auch manches Populäre enthielten, was der aufgeweckte Mann in seine launigen Schriften mischen konnte, und so, durch die Zuthat des Nachgedachten, dem Gerichte des Witzes einen schärferen Geschmack zu geben, die Absicht haben mochte. — Nun kann, was in Vorlesungen als öffentlich zu Kauf gestellte Waare feil steht, von einem Jeden benutzt werden, ohne sich deshalb nach dem Fabricanten erkundigen zu dürfen, und so konnte mein Freund, der sich nie mit der Philosophie sonderlich befasst hat, jene ihm in die Hände gekommenen Materialien gleichsam zur Würze für den Gaumen seiner Leser brauchen, ohne diesen Rechenschaft geben zu dürfen, ob sie aus des Nachbars Garten, oder aus Indien, oder aus seinem eigenen genommen wären. Daraus ist auch erklärlich, wie dieser mein vertrauter Freund * in

* In dem ersten Entwurfe, der noch von Kant's eigener Hand in seinem Nachlasse auf der hiesigen Bibliothek sich vorfindet, schreibt er: „dass in meinem theils gelegentlichen, theils in der Folge gesuchten und vertrauten Umgange mit diesem meinem ehemaligen Zuhörer nachdem

unserm engen Umgange doch über seine Schriftstellerei in jenen Büchern nie ein Wort fallen lassen, ich selber aber aus gewöhnlicher Delicatesse ihn nie auf diese Materie bringen mögen. So löst sich das Räthsel auf, und einem Jeden wird das Seine zu Theil.

Königsberg, d. 6. Dec. 1796.

I. Kant.

VI.

Nachricht an das Publikum, die bei Vollmer erschienene unrechtmässige Ausgabe der physischen Geographie von Immanuel Kant betreffend.

Der Buchhändler Vollmer hat in der letzten Messe unter meinem Namen eine physische Geographie, wie er selbst sagt, aus Collegienheften herausgegeben, die ich weder nach Materie, noch nach Form für die meinige anerkenne. Die rechtmässige Herausgabe meiner physischen Geographie habe ich Hrn. Dr. und Professor Rink übertragen.

---

geliebten und vertrauten Freunde niemals ein Wort über diese Schriftstellerei gefallen ist.“ Darauf über die benutzten Gedanken: „es war das Seine aus der zweiten Hand. Wenn aber einer von uns beiden dem Anderen etwas abgeborgt haben soll, so kann darüber, wer es seyn möchte, vermuthlich kein Streit seyn.“ „Eine kleine, aber wie mich däucht, zum Nachdenken einladende Nutzanwendung mag hier noch Platz haben. Welch' eine Idee mag wohl dem Gedanken zum Grunde liegen, dass der Mensch, wenn er nicht mehr ist, noch eine Habe besitzen könne, die man, ohne ihm Unrecht zu thun, nicht antasten, die er aber auch nicht weggeben und an Andere verschenken kann? Die Geistesproducte. Hieraus ist zu sehen, dass die Anonymität immer etwas für den Nachruhm eines Schriftstellers Gewagtes ist, weil sich daraus ein schwerer Process vor dem Todtengericht entspinnen kann, der sein Eigenthum, wenn er ein solches an Schriften gehabt hat, zweifelhaft macht.“ —

Sch.

Zugleich insinuirt gedachter Vollmer, als sey die von Hrn. Mag. Jähsche herausgegebene Logik nicht die meinige und ohne meine Billigung erschienen; dem ich hiemit geradezu widerspreche. Dagegen aber kann ich weder die Logik, noch die Moral, noch irgend eine andere Schrift, mit deren Herausgabe gedachter Vollmer droht, für die meinige anerkennen, indem selbige bereits von mir Hrn. Mag. Jähsche und Dr. Rink übergeben sind.

Königsberg, d. 29. März 1801.

I. Kant.

Dieser Erklärung, die unbezweifelt (was auch damals von Vollmer dagegen gesagt werden mochte) von Kant selbst herrührt und durch Kant in den noch vorhandenen Papieren mehrmals entworfen ist, sollte eine zweite noch stärkere folgen. Diese war bereits zum Abdruck abgegangen, musste aber von Rink (nach dessen Brief vom 13. Juli 1802 im Nachlasse) zurückgefordert werden, weil Kant in seinem hohen Alter jeden persönlichen Streit vermeiden wollte.

III.

EHRENDENKSPRÜCHE

AUF

VERSTORBENE COLLEGEN.

An der Königsberger Universität herrschte im achtzehnten Jahrhunderte bis in sein letztes Jahrzehend die Sitte, bei dem Ableben der Professoren in einem ausführlichen Programme ein *monumentum honoris* dem Verstorbenen zu setzen. An diesem nahmen sämmtliche Collegen Theil, einige gaben grössere Lateinische oder Deutsche Standreden, andere begnügten sich mit kürzeren poetischen Epigrammen in Lateinischer, Deutscher, bisweilen auch in Griechischer Sprache. Mir liegen diejenigen vor, an welchen Kant Antheil genommen hat. Von ihm will zwar Hippel (nach seiner Selbstbiographie) mehrere Gedichte gelesen haben, die aber, wenn sie andere als diese *elogia* bezeichnen sollen, mir unbekannt geblieben, zuverlässig auch nicht unter seinem Namen gedruckt sind. Diese *elogia* selbst sind sämmtlich in Deutscher Sprache und gewähren nicht nur ehrenwerthe Zeugnisse für den liebenswürdigen Charakter des grossen Mannes in seinem Verhältnisse zu den Amtsgenossen, sondern dienen auch gleichzeitig als interessante Documente für seinen freieren Ausdruck in unserer Sprache.

Das älteste ist auf Christoph Langhansen, starb 1770 als Professor der Theologie und Mathematik.

Dem, der die äuss're Welt nach Maas und Zahl verstand,
Ist, was sich uns verbirgt, das Inn're dort bekannt.
Was stolze Wissenschaft unsonst hier will erwerben,
Lernt weise Einfalt dort im Augenblick: durchs Sterben.

Dem gelehrten und redlichen Manne setzte dieses zum Andenken

Immanuel Kant.

Das zweite ist zum Andenken des Kanzlers der Universität und ersten Professors der Rechte Coelest. Kowalewsky, starb 1771.

Die Lehre, welcher nicht das Beispiel Nachdruck giebt,
Welkt schon beim Unterricht, und stirbt unausgeübt,
Umsonst schwillt das Gehirn von Sprüchen und Gesetzen,
Lernt nicht der Jüngling früh das Recht der Menschen schätzen,
Wird niederem Geize feind, vom Vorurtheil bekehrt
Wohlwollend, edel, treu, und seines Lehrers werth.
Wenn dann gepriesne Pflicht den Lehrer selbst verbindet,
Der Einsicht im Verstand, im Herzen Tugend gründet,
Wenn reine Redlichkeit mit Wissenschaft vereint
Dem Staate Diener zieht, dem Menschen einen Freund,
Den darf kein schwülstig Lob, kein Marmor ihn erheben,
Er wird auch unberühmt in ihren Sitten leben.

Das dritte auf den Professor der Rechte, Kriegsrath Dr. L'Estocq, welcher 1780 starb.

Der Weltlauf schildert sich so jedem Auge ab,
Wie ihn der Spiegel malt, den die Natur ihm gab.
Dem scheint's ein Gaukelspiel zum Lachen, dem zum Weinen,
Der lebt nur zum Genuss, der Andere nur zum Scheinen.
Gleich blinde Thorheit gafft einander spöttisch an.
Der tändelt bis ins Grab, der schwärmt im finstern Wahn.
Wird eine Regel nur dem Herzen nicht entrissen:
Sey menschlich, redlich, treu und schuldfrei im Gewissen!
(So lautet l'Estocq's Lob!) das andre ist nur Spiel,
Denn Mensch und weise seyn ist Sterblichen zu viel!

Das vierte ist auf Dr. Christian Renatus Braun, starb 14. Febr. 1782 als Professor der Jurisprudenz.

Was giebt den Leitstern in der Rechte Dunkelheit,
Ist's Wissen, oder mehr des Herzens Redlichkeit?
War Rechtthun niemals Kunst, die man studiren müssen,
Wie ward's denn schwere Kunst, was Rechtens sey, zu wissen?

Wenn nicht gerader Sinn dem Kopf die Richtung giebt,
Wird alles Urtheil schief, das Recht unausgeübt.
Durch Redlichkeit allein (Braun kann's im Beispiel lehren)
Wird Kunst zu der Natur einmal zurücke kehren.

Das letzte mir bekannte ist auf Dr. Theodor Christoph Lilienthal, starb 1782 17. März als erster Professor der Theologie, Pfarrer an der Domkirche und Consistorialrath.

Was auf das Leben folgt, deckt tiefe Finsterniss;
Was uns zu thun gebührt, des sind wir nur gewiss.
Dem kann, wie Lilienthal, kein Tod die Hoffnung rauben,
Der glaubt, um recht zu thun, recht thut, um froh zu glauben.

[illegible]

IV.

F R A G M E N T E

AUS

SEINEM NACHLASSE.

Der Nachlass bestand bei dem Tode Kant's aus mehreren Tausenden Papierstreifen, wie er sie theils zum Gebrauche für seine Vorlesungen zu beschreiben pflegte, theils nur in solcher Weise die ersten Entwürfe zu seinen Arbeiten machte oder für bereits gedruckte Werke zu Veränderungen, Erweiterungen, neuen Beispielen u. dgl. gebrauchte. Dazu kamen wenige zusammenhängende Bogen, die in seine früheren Docenten-Jahre hineingehörten und grösstentheils in reiferer Umgestaltung seinen Schriften bereits einverleibt waren: nur einige, wie die von mir im sechsten Bande beigefügten Supplemente zur physischen Geographie (S. 779—805) rechtfertigen ihre vollständige Bekanntmachung. Endlich fanden sich einige Lehrbücher und ältere eigene Schriften vor, die er für seine Vorlesungen gebraucht hatte und die auf den Rändern des Textes und den eingeklebten Papierblättern voll beschrieben waren. Nur die letzteren sind wohl theilweise auch von Kant selbst noch in seinen letzten Lebensjahren verschenkt worden. Eine Veräusserung oder testamentarische Vertheilung des schriftlichen Nachlasses hat nicht statt gefunden. Viele einzelne Papiere, die damals von keinem besonderen Werthe schienen, wurden von dem Pfarrer Wasianski als Executor des Testaments zu Erinnerungsblättern an den grossen Mann verschenkt. Die bei weitem grössere Masse verblieb dem Professor Gensichen als Erben der kleinen Bibliothek, dem Buchändler Nicolovius als Verleger und dem Pfarrer Wasianski. Gensichen starb zuerst, schon drei Jahre nach dem Tode seines grossen Lehrers, und aus der Versteigerung seines Nachlasses kamen die gesammelten Kant'schen Papiere und ein

Theil der in den letzten Jahren an Kant gerichteten Briefe als Eigenthum an die Universitätsbibliothek zu Königsberg. Dagegen wurden die von Kant gebrauchten und beschriebenen Compendien anderweitig verkauft, und auf diese Weise gelangten G. F. Meier's Auszug aus der Vernunftlehre, Halle 1752. 8. und Alex. G. Baumgarten *Metaphysica*, durchschossen und mit zahlreichen Bemerkungen von Kant's eigner Hand beschrieben an die Universitätsbibliothek zu Dorpat. Ein Brief des Staatsraths Morgenstern vom 22. Febr. 1838. giebt mir eine nähere Beschreibung beider Handschriften, aber theilt mir auch zugleich das Urtheil des mit der Kant'schen Philosophie sehr vertrauten Staatsraths Jäsche mit, den Kant selbst als Herausgeber seiner Logik ehrte, dass von diesen niedergeschriebenen Bemerkungen jetzt sich Nichts mehr zur öffentlichen Bekanntmachung eignen würde. Der Buchhändler Nicolovius, der viele Jahre mit dem Gedanken umging, eine Gesammtausgabe von Kant's Werken zu veranstalten, wie er in den letzten zehn Jahren Kant's vorzugsweise sein Verleger gewesen war, starb 1836, nachdem er bereits mehre Jahre sich aus dem Buchhändler-Geschäft zurückgezogen hatte. Die aus Kant's Nachlass erworbenen Papiere waren indess von ihm nicht geordnet worden, und so geschah es, dass bei der Katalogirung seines Nachlasses auf sie keine besondere Rücksicht genommen wurde. Ein Theil der Kant'schen Scripturen, von mir als Originalpapiere erkannt, wurde für die Universitätsbibliothek zu Königsberg erkauft, ein anderer Theil war in die unübersehbare Masse der Maculatur eines vieljährigen Verlegers hineingerathen, die centnerweise an mehreren Tagen verkauft und von Gewürzkrämern erstanden wurde. Hierdurch dürfte manches Interessante aus Kant's Nachlass für immer verloren gegangen seyn. Soviel mir bekannt geworden, ist nur ein sehr schätzbares Exemplar von Kant's „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ gerettet worden. Mit Papier durchschossen und ganz voll von Kant etwa in den Jahren 1765—75 be-

schrieben, für seine Vorlesungen benutzt, dient es uns als ein interessantes Denkmal seiner Studienweise in diesen Jahren, seiner Lectüre, seiner Methode, Gedanken und Erfahrungen aus dem reichen Gebiete der praktischen Philosophie zu sammeln und den von ihm bereits ausgeführten Untersuchungen einzuverleiben. Herr Prediger Andersch traf zufällig dies Manuscript bei einem Krämer und überliess es mir später mit bereitwilliger Zuvorkommenheit als Eigenthum. Ich theile hier unter No. 1. mehrere Proben mit: sie veranschaulichen uns auf das lebhafteste seine Studien aus den genannten Jahren, die der Periode seiner grossen kritischen Arbeiten voran gingen. Das Meiste aus diesem Manuscripte ist aber späterhin von ihm selbst in der Kritik der Urtheilskraft, in der Anthropologie, in der Tugendlehre und in den kleineren praktischen Abhandlungen in der Berliner Monatsschrift benutzt worden; ich habe daher mit Absicht nicht mehr als einige Proben davon durch den Druck bekannt machen wollen.

Der Pfarrer Wasianski verstarb im J. 1831 und wenige Jahre voher sein Schwager der Bürgermeister Buck in Königsberg. Was beide Männer vom handschriftlichen Nachlasse Kant's besassen, ist grösstentheils durch ihre nächsten Verwandten, namentlich durch den Hrn. Director Buck in Berlin, mit dankenswerther Geneigtheit als Eigenthum der Universitätsbibliothek zu Königsberg geschenkt worden. Einiges, was daraus früher in den Besitz des Hrn. Dr. Dengel, Conrectors an der höheren Löbenichtschen Bürgerschule zu Königsberg gekommen ist, hat derselbe mir mit grosser Freundlichkeit zur freien Benutzung überlassen.

Wenn es indess auf ein Gesammturtheil ankommen soll, wieviel aus den mühsam zusammengebrachten vereinzelten Kant'schen Papieren zur Vervollständigung seiner Werke gewonnen ist, so darf ich allerdings keinen Anstand nehmen zu bekennen, dass — abgerechnet die Promotions-Dissertation, die früher noch nicht bekannt gemachten Briefe und einige grössere von mir mitgetheilte

Bruchstücke aus der eigenen Handschrift der physischen Geographie — nur wenig Geeignetes gefunden ist, das neben seinen ausgearbeiteten Werken eine Stelle einzunehmen berechtigt ist. Höchst anziehend erscheint es bei dem ersten Anblicke der grossen Masse dieser Papiere, in der geistigen Werkstätte eines solchen genialen Meisters umherzusuchen; jeder einzelne aufgeschriebene Satz erhält in der besonderen Zusammenstellung seine Wichtigkeit; aus den vielfachen Correcturen in Satz- und Wortbildung geht uns ein wunderbares Licht über den Forschungsgeist und den Wahrheitssinn des grossen Mannes auf: — aber bei näherer Prüfung und grösserer Vertrautheit mit den von ihm selbst herausgegebenen Schriften finden wir die meisten Materialien bereits anderweitig von ihm selbst verarbeitet, oder so leicht hingeworfen, dass wir ihre Bekanntmachung in dieser Ausdrucksweise nicht vor den wahren Freunden des unsterblichen Mannes rechtfertigen könnten. Es werden die mühsam von mir zusammengebrachten und Monate lang bei der unleserlichen Handschrift untersuchten Papiere Kant's eine schöne Zierde unter den Handschriften der Königsberger Bibliothek bleiben, aber meine Enthaltsamkeit bei der öffentlichen Bekanntmachung aus denselben wird bei jeder sorgfältigen Prüfung derselben Anerkennung finden. Für die Biographie und für die Specialgeschichte der literarischen Zustände Königsbergs in dieser so bewegten Zeit bieten sie auch ausserdem dem den reichsten Stoff, der sie mit Umsicht zu brauchen versteht. Ich theile hier mit aus der Periode 1765—75: 1. Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, aus welchen zugleich das Verhältniss seiner damaligen Ansichten über die bürgerliche Gesellschaft, über die natürliche Religion zu seinen späteren in dem letzten Jahrzehend des Jahrhunderts und seines Schriftstellerlebens erkannt werden mag. 2. Sieben kleine Aufsätze aus den Jahren 1788—91. 3. Den ersten Entwurf seiner Vorstellung an König Friedrich Wilhelm II. über sein Verhältniss als öffentlicher

Lehrer zur Bekanntmachung seiner Religionsansichten. 4. Eine politische Rhapsodie aus dem J. 1798.

1. Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen.

Die Kunst thöricht zu erscheinen bei dem Manne und klug bei der Frau. — Ein Mensch kann auf den anderen zweierlei vortheilhafte Rührungen machen, der Achtung und der Liebe: jene durch das Erhabene, diese durch das Schöne. Das Frauenzimmer vereinbart beide. Diese zusammengesetzte Empfindung ist der grösseste Eindruck, der auf das menschliche Herz gemacht werden kann. —

Die Coquette überschreitet das Weibliche, der rauhe Pedant das Männliche. Eine Prude ist zu männlich und ein Petitmaitre zu weiblich. —

Es ist lächerlich, dass ein Mann durch Verstand und grosse Verdienste auch Frauenzimmer will verliebt machen. —

Die Theilnahme an Anderer natürlichem Unglücke ist nicht nothwendig, wohl aber an Anderer erlittenen Ungerechtigkeiten. — Die Verschiedenheit der Gemüther in den Gefühlen. Parallele zwischen Gefühl und Vermögen. — Ein zarter — stumpfer — und feiner Geschmack. Das Gefühl (des Schönen und Erhabenen), wovon ich handle, ist so bewandt, dass ich nicht brauche Gelegenheit zu suchen, um es zu empfinden. Das feinere Gefühl ist das, wo das Idealische (nicht Chimärische) den vornehmsten Grad der Annehmlichkeit enthält. — Kühn — der dreiste Zug, den Alexander in den Kelch that, war erhaben, obzwar unbesonnen. — Erhaben; die Pracht des Regenbogens, der untergehenden Sonne. — Cato's Tod; Aufopferung. — Selbstrache ist erhaben. Gewisse Laster sind erhaben; Meuchelmord ist feig und niederträchtig. Mancher hat auf einmal Muth zu grossen Lastern. — Der Mächtige ist gütig. Jonathan Wild. —

Wunderlich und seltsam. — Unsre jetzige Verfassung macht, dass die Weiber auch ohne Männer leben können, welches alle verdirbt.

Liebe und Achtung. — Die Geschlechtsliebe setzt jederzeit die wollüstige Liebe voraus, entweder der Empfindung oder der Erinnerung. Diese wollüstige Liebe ist entweder grob oder fein. Die zärtliche Liebe hat im grossen Menschen zuvor Achtung. — Das Frauenzimmer verräth sich nicht leicht, darum betrinkt es sich nicht. Weil es schwach ist, so ist es schlau.

In der Ehe Einheit ohne Einigkeit. Die zärtliche Liebe ist wohl von der ehelichen zu unterscheiden.

Von der moralischen Wiedergeburt. Was im wahren oder eingebildeten Bedürfnisse befriedigt, ist nützlich? *(mihi bonum).* — Die Begierden, welche dem Menschen durch seine Natur nothwendig sind, sind natürliche Begierden. Der Mensch, der keine anderen Begierden und in keinem höheren Grade hat, als die der natürlichen Nothwendigkeit, heisst der Mensch der Natur, und seine Fähigkeit, durch das Wenige befriedigt zu werden, ist Genügsamkeit der Natur. Die Menge der Erkenntnisse und anderen Vollkommenheiten, die zur Befriedigung der Natur erfordert werden, ist die Einfalt der Natur. Der Mensch, in welchem sowohl Einfalt als Genügsamkeit der Natur angetroffen werden, ist der Mensch der Natur. Derjenige, welcher mehr hat begehren können, als was durch die Natur nothwendig ist, ist üppig. —

Eine Ursache, weswegen die Vorstellung des Todes die Wirkung nicht thut, die sie haben könnte, ist, weil wir von Natur als geschäftige Wesen billig gar nicht daran denken sollen. —

Die Lustigkeit ist übermüthig, lästig und zerstörend, aber die Seelenruhe ist wohlwollend und gütig.

Eine von den Ursachen, weshalb die Ausschweifungen des weiblichen Geschlechts bei unverheiratheten Personen verwerflicher sind, besteht darin, weil, wenn die Männer in diesem Stande ausgeschweift haben, sie gleichwohl da-

mit sich nicht zur Untreue in der Ehe vorbereiten. Denn ihre Lüsternheit hat wohl zugenommen, aber ihr Vermögen abgenommen: Dagegen bei einer Frau das Vermögen unbeschadet bleibt; und wenn die Lüsternheit zunimmt, so wird sie von der Ausschweifung nicht zurückgehalten. Deswegen wird von unzüchtigen Weibsbildern präsumirt, sie werden untreue Weiber seyn, nicht aber von dergleichen Männern.

Aller Zweck der Wissenschaften ist entweder *eruditio* (Gedächtniss) oder *speculatio* (Vernunft). Beide müssen darauf hinauslaufen, den Menschen verständiger (klüger, weiser) in dem der menschlichen Natur überhaupt angemessenen Stande zu machen und also genügsamer. Der Geschmack, der moralisch ist, macht, dass man die Wissenschaft, die nicht bessert, gering hält. —

Eine zärtliche Wiederliebe hat die Eigenschaft, andere sittliche Eigenschaften zu entwickeln, aber die wollüstige, sie niederzudrücken.

Die gefühlvolle Seele (nicht Rede) ist die grösseste Vollkommenheit. Im Reden, in der Poesie, im gesellschaftlichen Leben kann sie aber nicht immer seyn, sondern ist das letzte Ziel: auch sogar nicht in der Ehe.

Junge Leute haben wohl viel Empfindung, aber wenig Geschmack. Der enthusiastische oder begeisterte Styl verdirbt den Geschmack. — Verkehrter Geschmack für Romane und galante Tändelei. — Der gesunde — verzärtelte — verwöhnte Geschmack.

Das Frauenzimmer hat einen feinen Geschmack in der Wahl desjenigen, was auf die Empfindungen des Mannes wirken kann, und der Mann einen stumpfen. Daher gefällt er am besten, wenn er am wenigsten daran denkt zu gefallen. Dagegen hat das Frauenzimmer einen gesunden Geschmack an demjenigen, was ihre eigene Empfindung angeht.

Die Ehre des Mannes besteht in der Schätzung seiner selbst; die des Weibes in dem Urtheile Anderer. Der Mann heirathet nach seinem Urtheile, das Weib nicht

wider der Eltern Urtheil. — Das Weib setzt der Ungerechtigkeit Thränen, der Mann Zorn entgegen.

Richardson giebt bisweilen ein Urtheil des Seneca vom Weibe: das Mädchen urtheilt und setzt dazu, wie mein Bruder sagt; wäre sie verheirathet gewesen, so würde es heissen, wie mein Mann mir sagt.

Männer werden süss gegen die Weiber, wenn die Weiber männlich werden. — Beleidigung der Weiber in der Gewohnheit ihnen zu schmeicheln.

Die Weichlichkeit rottet mehr die Tugend aus als die Lüderlichkeit. — Das Ehrwürdige einer Hausfrau. Die Eitelkeit der Weiber macht, dass sie nur glücklich sind im Schimmer ausser Hause. — Der Muth einer Frau besteht in dem geduldigen Ertragen der Übel um ihrer Ehre oder um der Liebe willen; der Muth des Mannes in dem Eifer die Übel trotzig zu vertreiben. — Omphale nöthigte den Herkules zu spinnen.

Da so viel läppische Bedürfnisse uns weichlich machen, so kann uns der blosse ungekünstelte moralische Trieb nicht genug Kräfte geben, daher etwas Phantastisches dazu kommen muss.

Woher der Stoiker sagt: „mein Freund ist krank, was geht es mich an.“ Kein Mensch ist, der nicht das schwere Joch der Meinung fühlt, und Keiner schafft es ab.

Das Chimärische der Freundschaft; das Chimärische unserer Zustände und des Phantastischen im Alter. Aristoteles.

Cervantes hätte besser gethan, wenn er anstatt die phantastische und romantische Leidenschaft lächerlich zu machen, sie besser dirigirt hätte.

Die Romane machen edle Frauenzimmer phantastisch und gemeine albern; edle Männer auch phantastisch und gemeine faul.

Rousseau's Buch dient die Alten zu bessern.

Nach der Einfalt der Natur kann ein Weib nicht viel Gutes thun ohne die Vermittelung des Mannes. Im Zu-

stande der Ungleichheit und des Reichthums kann es unmittelbar Gutes thun.

Moralische Sentenzen: in Sentiments, die ohne Wirkung sind.

Die innere Bekümmerniss über das Unvermögen zu helfen, oder über die Aufopferung, wenn man hilft, ingleichen über die eigene Feigheit, welche uns glauben macht, dass Andere viel leiden, ob sie gleich es billig ertragen könnten, macht das Mitleiden. Ubrigens ist dieses kein grosses Gegenmittel gegen den Eigennutz. — Diese Triebe sind insgesammt bei natürlichen Menschen sehr kalt.

Die natürlichen Erhebungen sind Erniedrigungen unter seinen Stand, z. B. sich zum Stande des Handwerkers erheben.

Das Frauenzimmer hat eben so grosse Affecte, als der Mann; aber es ist dabei überlegter, nämlich was die Anständigkeit betrifft, der Mann ist unbesonnener. Die Chinesen und Indier haben eben so grosse Affecte als die Europäer, aber sie sind gelassener.

Die aufgehende Sonne ist eben so prächtig, als die untergehende, aber der Anblick der ersteren schlägt ins Schöne, der der letzteren ins Tragische und Erhabene ein.

Das, was eine Frau in der Ehe thut, läuft weit mehr auf die natürliche Glückseligkeit aus, als was der Mann thut, wenigstens in unserem gesitteten Zustande.

Weil in den gesitteten Verhältnissen so viel unnatürliche Begierden sich hervorfinden, so entspringt auch gelegentlich die Veranlassung zur Tugend, und weil so viel Üppigkeit im Genusse und im Wissen sich hervorfindet, so entspringt die Wissenschaft. Im natürlichen Zustande kann man gut seyn ohne Tugend und vernünftig ohne Wissenschaft.

Ob der Mensch besser im einfachen natürlichen Zustande es haben würde, ist jetzt schwer einzusehen: 1. weil er sein Gefühl vom einfachen Vergnügen verloren hat, 2. weil er gemeinhin glaubt, dass das Verderben, welches er im gesitteten Zustande sieht, auch im Stande der Ein-

falt sich vorfindet. — Die Glückseligkeit ohne Geschmack beruht auf der Einfalt und der Genügsamkeit der Neigungen; die mit Geschmack auf der gefühlvollen Seele: Ruhe. — Daher muss man auch ohne Gesellschaft glücklich seyn können: denn dann belästigen keine Bedürfnisse. Die Ruhe nach der Arbeit ist angenehmer, und der Mensch muss überhaupt nicht dem Vergnügen nachrennen.

Der logische Egoismus; die Geschicklichkeit seinen Standpunct zu nehmen.

Die gemeinen Pflichten bedürfen nicht zum Beweggrunde der Hoffnung eines anderen Lebens: aber die grössere Aufopferung und das Selbstverkennen haben wohl eine innere Schönheit. Unser Gefühl der Lust darüber kann an sich niemals so stark seyn, dass es den Verdruss der Ungemächlichkeit überwiege, wo nicht die Vorstellung eines künftigen Zustandes von der Dauer einer solchen moralischen Schönheit und der Glückseligkeit, die dadurch vergrössert werden wird, dass man sich noch tüchtiger finden wird, so zu handeln, ihr zu Hülfe kommt.

Alle Vergnügungen und Schmerzen sind entweder körperlich oder idealisch.

Eine Frau wird beleidigt durch Grobheit oder gedrückt, wo keine Verantwortung, sondern Drohen nur helfen kann. Sie bedient sich ihrer rührenden Waffen, der Thränen, des wehmüthigen Unwillens und der Klage, erduldet aber gleichwohl das Übel, ehe sie der Ungerechtigkeit nachgiebt. Der Mann entrüstet sich, dass man so dreist seyn darf ihn zu kränken; er treibt Gewalt mit Gewalt zurück, schreckt und lässt dem Beleidiger die Folgen der Ungerechtigkeit fühlen. Es ist nicht nöthig, dass der Mann über die Übel des Wahns sich entrüste, er kann sie nämlich verachten. —

R o u s s e a u verfährt synthetisch und fängt vom natürlichen Menschen an, ich verfahre analytisch und fange vom gesitteten an. — Das Herz des Menschen mag beschaffen seyn, wie es wolle, so ist hier nur die Frage, ob der Zustand der Natur oder der gesitteten Welt mehr

wirkliche Sünde und Fertigkeit dazu entwickele. — Es kann das moralische Übel so gedämpft seyn, dass sich in Handlungen lediglich ein Mangel grösserer Reinheit, niemals aber ein positives Laster zeigt (derjenige, welcher nicht heilig ist, ist deshalb nicht lasterhaft), dagegen kann sich dieses nach gerade so entwickeln, dass es zum Abscheu wird. Der einfältige Mensch hat wenig Versuchung lasterhaft zu werden. Lediglich die Üppigkeit macht den grossen Reiz, und die Achtung der moralischen Empfindung und des Verstandes kann ferner kaum zurückhalten, wenn der Geschmack an Üppigkeit schon gross ist.

Frömmigkeit ist das Mittel des Complements der moralischen Bonität zur Heiligkeit. In der Relation eines Menschen zum andern ist davon nicht die Frage. Wir können natürlicher Weise nicht heilig seyn, und dieses haben wir der Erbsünde zu verdanken, wir können aber wohl moralisch gut seyn. — Man kann entweder seine üppige Neigung einschränken, oder, indem man sie beibehält, Gegenmittel wider ihre Wirkungen erfinden. Zu den letzteren gehören Wissenschaften und Verachtung des Lebens.

Die heilige Schrift wirkt mehr auf die Verbesserung von übernatürlichen Kräften; die gute moralische Erziehung mehr, wenn Alles blos nach der Ordnung der Natur geschehen soll. Ich gestehe es, dass wir durch die letztere keine Heiligkeit, welche rechtfertigend ist, hervorbringen können, aber wir können doch eine moralische Bonität *coram foro humano* hervorbringen, und diese ist jener sogar beförderlich.

Eben so wenig wie man sagen kann, die Natur habe uns eine unmittelbare Neigung zum Erwerb (die filzige Habsucht) eingepflanzt, eben so wenig kann man sagen, sie habe uns einen unmittelbaren Trieb der Ehre gegeben. Es entwickeln sich beide, und sind beide in der allgemeinen Üppigkeit nützlich. Aber daraus lässt sich nur schliessen, dass eben so wie die Natur Schwielen bei har-

ter Arbeit hervorbringt, sie auch selbst in ihren Verlezzungen Gegenmittel erschafft.

Die Verschiedenheit des Standes macht, dass, so wenig man sich in die Stelle des dienstbaren Pferdes setzt, um sein elendes Futter sich vorzustellen, eben so wenig setzt man sich an die Stelle des Elends, um dieses zu fassen.

Die jetzigen Moralisten setzen viel der Ubel voraus und wollen lehren sie zu überwinden, und setzen viel Versuchungen zum Bösen voraus und schreiben Bewegungsgründe vor, sie zu überwinden. Die Rousseau'sche Methode lehrt jene für keine Ubel und diese für keine Versuchungen zu halten.

Die Drohung der ewigen Bestrafung kann nicht der unmittelbare Grund moralisch guter Handlungen seyn, aber wohl ein starkes Gegengewicht gegen die Reizung zum Bösen, damit die unmittelbare Empfindung der Moralität nicht überwogen werde. — Es giebt gar keine unmittelbare Neigung zu moralischen bösen Handlungen, wohl aber eine unmittelbare zu guten.

Der wohlgeartete und wohlgesittete Mensch sind sehr zu unterscheiden. Der Erstere bedarf nicht zu bändigen seine verkehrten Triebe, denn sie sind natürlich gut. Wenn er an eine Vergeltung vermittelst der Vorstellung vom oberen Wesen denkt, so sagt er, vielleicht ist es hier, vielleicht im andern: man muss gut seyn und das Übrige erwarten. Der Zweite ist 1. nur gesittet, 2. wohlgesittet.

Diese natürliche Sittlichkeit muss auch der Probierstein aller Religion seyn. Denn wenn es ungewiss ist, ob Leute in einer anderen Religion können selig werden, und ob nicht die Qualen in dieser Welt sie können zur Glückseligkeit in der künftigen verhelfen, so ist es gewiss, dass ich sie nicht verfolgen müsse. Dieses letzte würde aber nicht seyn, wenn nicht die natürliche Empfindung zureichend zu aller Pflichtausübung dieses Lebens wäre.

Ein jeder Feige lügt, aber nicht umgekehrt. Was da schwach macht, bringt Lüge hervor.

Die Scham und die Schamhaftigkeit sind zu unterscheiden. Jene ist ein Verrath eines Geheimnisses durch die natürliche Bewegung des Blutes: diese ist ein Mittel, ein Geheimniss zu verbergen, um der Eitelkeit willen, ingleichen in der Geschlechtsneigung.

Es ist weit gefährlicher mit freien und gewinnsüchtigen Leuten als mit Unterthanen eines Monarchen im Kriege zu seyn. — Ganze Nationen können das Beispiel von einem Menschen überhaupt abgeben. Man findet niemals grosse Tugenden, wo nicht zugleich grosse Ausschweifungen damit vereinbart sind, wie bei Engländern.

Alle Andacht, welche natürlich ist, hat nur einen Nutzen, weil sie die Folge einer guten Moralität ist. Unter derselben wird auch die natürliche Andacht mitgenommen, welche auf ein Buch verwandt wird. Daher sagen auch die geistlichen Lehrer mit Recht, dass die Andacht nichts taugt, wofern sie nicht durch den Geist Gottes bewirkt worden: alsdann ist sie eine Anschauung, sonst ist sie zum Selbstbetrug sehr aufgelegt. Diejenigen, welche aus der Tugendlehre eine Lehre der Frömmigkeit machen, machen aus dem Theile ein Ganzes: denn die Frömmigkeit ist nur eine Art von Tugend. — Es ist ein grosser Unterschied seine Neigungen zu überwinden, oder sie auszurotten, nämlich machen, dass wir sie verlieren. Dieses ist auch davon noch zu unterscheiden, Neigungen abzuhalten, nämlich machen, dass jemand diese Neigungen niemals bekommt. Jenes ist bei alten Leuten, dieses bei jungen nöthig.

Es gehört eine sehr grosse Kunst dazu, bei den Kindern das Lügen zu verhüten. Denn da sie viel zu leisten haben und viel zu schwach sind, abschlägige Antworten zu geben oder Strafe auszuhalten, so haben sie eine weit stärkere Anreizung zu lügen, als die Alten jemals haben. Vornehmlich da sie sich selbst nichts verschaffen können, wie die Alten, sondern Alles von der Art abhängt, wie

sie etwas vorstellen nach der Neigung, die sie an Andern merken. Man muss sie daher nur über das strafen, was sie gar nicht leugnen können und ihnen nicht um vorgewandter Gründe willen etwas bewilligen.

Man muss durchaus, wenn man die Moralität bilden will, keine Bewegungsgründe anführen, welche die Handlung nicht moralisch gut machen, nämlich Strafe, Lohn u. s. w. Daher muss man auch die Lüge unmittelbar hässlich schildern, und wie sie es auch in der That ist, sie keiner anderen Regel der Moralität z. B. der Pflicht gegen Andre unterordnen. Man hat keine Pflichten gegen sich selbst, man hat aber wohl absolute Pflichten, die an und für sich selbst sind — gut zu handeln. Es ist auch ungereimt, dass wir in unserer Sittlichkeit von uns selbst selten abhängen.

In der Medicin sagt man, dass der Arzt der Diener der Natur sey: in der Moral gilt aber dasselbe. Haltet nur das äussere Übel ab, die Natur wird schon die beste Richtung nehmen. Wenn der Arzt sagte, dass die Natur an sich verderbt sey, durch welches Mittel wollte er sie bessern? Eben so der Moralist.

Der Mensch nimmt nicht eher Antheil an Anderer Glück oder Unglück, als bis er sich selbst zufrieden fühlt. Macht also, dass er mit Wenigem zufrieden sey, so werdet ihr gütige Menschen machen: sonst ist es umsonst. Die allgemeine Menschenliebe hat etwas Hohes und Edles an sich, aber sie ist chimärisch. So lange man so sehr selbst von Sachen abhängig ist, kann man nicht an Anderer Glück Theil nehmen.

Der einfältige Mensch hat sehr früh eine Empfindung von dem, was recht ist, aber sehr spät oder gar nicht einen Begriff davon. Jene Empfindung muss weit eher entwickelt werden, als der Begriff. Lehret man ihn früher entwickeln nach Regeln, so wird er niemals empfinden. Es ist schwer, nachdem die Neigungen entwickelt sind, sich das Gute oder Übel in anderen Verhältnissen vorzustellen. Weil ich jetzt ohne einen immerwährenden

Genuss von der Langeweile verzehrt werde, so stelle ich mir dies auch an dem Schweizer vor, der seine Kühe auf dem Gebirge weidet; und wird dieser sich nicht vorstellen, wie ein Mensch, der satt ist, noch etwas mehr begehren könne. Man kann kaum begreifen, wie in einem solchen niedrigen Stande diese Niedrigkeit selbst nicht mit Schmerzen erfüllt. Anderseits, wenn die übrigen Menschen auch mit den Übeln des Wahns angesteckt sind, können Einige sich nicht vorstellen, wie dieser Wahn bei ihnen könne erwartet werden. Der vornehme Mann bildet sich ein, dass die Übel der Geringschätzung eines beraubten Glanzes den Bürger nicht drücken können, und begreift nicht, wie er zur Gewohnheit kommen könne, gewisse Ergötzlichkeiten zu seinen Bedürfnissen zu zählen.

Der Fürst, welcher den Adel gab, wollte etwas ertheilen, was gewissen Personen statt alles anderen Überflusses dienen könnte. Hüten sie also als Leckerbissen des Adels Last, wie die übrigen Eiteln des Geldes Besitz.

Kann wohl etwas verkehrter seyn, als den Kindern, die kaum in diese Welt treten, gleich von der anderen etwas vorzureden?

So wie die Frucht, wenn sie reif genug ist, sich vom Baume trennt, sich der Erde nähert, um ihre eignen Samen wurzeln zu lassen, so trennt sich auch der mündige Mensch von seinen Eltern, verpflanzt sich selbst, und wird die Wurzel eines neuen Geschlechts. Der Mann muss von keinem Andern abhängen, damit die Frau gänzlich von ihm abhänge.

Es muss gefragt werden, wie weit können die inneren moralischen Gründe einen Menschen bringen? Sie werden ihn vielleicht dahin bringen, dass er im Stande der Freiheit ohne grosse Versuchung gut ist. Aber wenn Anderer Ungerechtigkeit oder der Zwang des Wahns ihm Gewalt anthun, alsdann hat diese innere Moralität nicht Macht genug. Er muss Religion haben und vermittelst der Belohnung des künftigen Lebens sich aufmuntern; die menschliche Natur ist nicht fähig einer unmittelbaren moralischen

Reinheit. Wenn aber übernatürlicher Weise auf ihre Reinheit gewirkt wird, so haben die künftigen Belohnungen nicht mehr die Eigenschaft der Bewegungsgründe.

Das ist der Unterschied der falschen und gesunden Moral, dass jene nur Hülfsmittel gegen Übel sucht, diese aber dafür sorgt, dass die Ursachen dieser Übel gar nicht da seyen.

Unter allen Arten des Putzes ist auch der moralische. — Das Erhabene des Standes besteht darin, dass er viele Würde umfasse: das Schöne heisst hier das Geziemende. Die Ursache, weswegen die Würde am Adel gemeinhin schlecht besteht. — Erhabene Gesinnung, welche Kleinigkeiten übersieht und das Gute unter den Mängeln bemerkt. —

Es ist unnatürlich, dass ein Mensch sein Leben grossentheils zubringen soll, um einem Kinde zu lehren, wie es dereinst leben soll. Dergleichen Hofmeister als Jean Jacques sind demnach erkünstelt. Im einfachen Zustande werden einem Kinde nur wenige Dienste geleistet: sobald es ein wenig Kräfte hat, thut es selbst kleine nützliche Handlungen des Erwachsenen, wie bei Landleuten oder den Handwerkern und lernt allmälig das Übrige. Es ist indessen geziemend, dass ein Mensch sein Leben verwende, um viele zugleich leben zu lehren, dass dann die Aufopferung seines eigenen Lebens dagegen nicht zu achten ist. Schulen sind daher nöthig, damit sie aber möglich werden, muss man Emile ziehen. Es wäre zu wünschen, dass Rousseau zeigte, wie daraus Schulen entspringen könnten. Prediger auf dem Lande können dieses mit ihren eigenen Kindern und denen ihrer Nachbaren anfangen.

Der Geschmack hängt nicht an unseren Bedürfnissen. Der Mann muss schon gesittet seyn, wenn er eine Frau nach Geschmack wählen soll.

Ich muss den Rousseau so lange lesen, bis mich die Schönheit der Ausdrücke gar nicht mehr stört, und dann kann ich allererst ihn mit Vernunft übersehen. Dass grosse Leute nur in der Ferne schimmern und dass ein

Fürst vor seinem Kammerdiener viel verliert, kommt daher, weil kein Mensch gross ist.

Wenn ich mich jetzt in eine grosse obzwar nicht gänzliche Unabhängigkeit von Menschen setzen wollte, so müsste ich arm seyn können, ohne es zu fühlen, und gering gehalten werden, ohne es zu achten. Wäre ich aber ein Reicher, so würde ich vornehmlich in mein Vergnügen Freiheit von Sachen und Menschen hineinbringen, ich würde mich alsdann nicht mit Dienern, Gärten, Pferden u. s. w. überladen, über deren Verlust ich besorgt seyn müsste, ich würde keine Juwelen haben, weil ich sie verlieren kann u. s. w. Ich würde mich gemäss dem Wahne Anderer einrichten, damit er mir nicht wirklich schade, z. B. meinen Umgang verringern, damit er nicht meiner Bequemlichkeit zu nahe trete.

Es ist nöthig einzusehen, wie sich die Kunst und die Zierlichkeit der gesitteten Verfassung hervorfinden, und wie sie in einigen Weltgegenden (z. B. wo keine Hausthiere sind) sich niemals finden, damit man das, was der Natur fremd und zufällig ist, von dem unterscheiden lerne, was ihr natürlich ist. Wenn man die Glückseligkeit des Wilden erwägt, so ist es nicht, um in die Wälder zurück zu kehren, sondern nur um zu sehen, was man verloren habe, indem man anderseits gewinnt: damit man in dem Genusse und Gebrauche der geselligen Üppigkeit nicht mit unnatürlichen und unglücklichen Neigungen derselben fest klebe und ein gesitteter Mensch der Natur bleibe. Jene Betrachtung dient zum Richtmaasse: denn niemals schafft die Natur einen Menschen zum Bürger, und seine Neigungen und Bestrebungen sind blos auf den einfachen Zustand des Lebens abgezielt. — Es scheint bei den meisten anderen Geschöpfen ihre Hauptbestimmung zu sein, dass sie leben und dass ihre Arten leben: wenn ich dies bei den Menschen voraussetze, so muss ich den gemeinsten Wilden nicht verachten.

Wie aus dem Luxus endlich die bürgerliche Religion und auch der Religionszwang (wenigstens bei jeder neuen

Veränderung) nothwendig wird? — Die blosse natürliche Religion schickt sich gar nicht für einen Staat, noch eher der Skepticismus.

Der Zorn ist eine sehr gutartige Empfindung des schwachen Menschen. Eine Neigung, ihn zu unterdrükken, veranlasst den unversöhnlichen Hass. Man hasst den nicht immer, über den man zürnt. Gutartigkeit der Menschen, die da zürnen. Verstellte Sittsamkeit verbirgt den Zorn und macht falsche Freunde.

Ich kann einen anderen niemals überzeugen als durch seine eigenen Gedanken. Ich muss also voraussetzen, der andere habe einen guten und richtigen Verstand, sonst ist es vergeblich zu hoffen, er werde durch meine Gründe können gewonnen werden. Eben so kann ich Niemand moralisch rühren, als durch seine eigene Empfindungen; ich muss also voraussetzen, der andere habe eine gewisse Bonität des Herzens, sonst wird er bei meiner Schilderung des Lasters niemals Abscheu und bei meiner Anpreisung der Tugend niemals eine Triebfeder dazu in sich fühlen. Weil es aber möglich ist, dass einige moralisch-richtige Empfindung in ihm sich befinde, oder er vermuthen kann, dass seine Empfindung mit der des ganzen menschlichen Geschlechts einstimmig sey, wie sein Böses ganz und gar böse sey, so muss ich ihm das partielle Gute darin zugestehen und die schlüpfrige Ähnlichkeit der Unschuld und des Verbrechens als an sich betrüglich abmalen.

Der oberste Grund zu schaffen ist, weil es gut ist. Daraus muss folgen, erstens dass, weil Gott mit seiner Macht und seiner grossen Erkenntniss sich selbst gut findet, er auch alles dadurch Mögliche gut finde; zweitens, dass er auch an Allem ein Wohlgefallen habe, was wozu gut ist, am meisten aber daran, was seine grösseste Güte abzielt. Das erstere ist gut als eine Folge, das zweite als ein Grund.

Weil die Rache voraussetzt, dass Menschen, die sich hassen, einander nahe bleiben, widrigenfalls, wenn man sich entfernen kann, wie man will, der Grund sich zu

rächen wegfallen würde, so kann dieselbe nicht in der Natur liegen, weil diese nicht voraussetzt, dass Menschen mit einander eingesperrt seyen. Allein der Zorn, eine sehr nöthige und einem Manne geziemende Eigenschaft, wenn sie nämlich keine Leidenschaft ist (welche vom Affect zu unterscheiden ist), liegt gar sehr in der Natur.

Man kann sich die Annehmlichkeit von etwas nicht vorstellen, was man nicht gekostet hat, so wie der Caraibe das Salz verabscheut, woran er sich nicht gewöhnt hat.

Agesilaus und der Persische Satrap verachteten sich beide; der erste sagte, ich kenne die Persische Wollust, aber dir ist die meinige unbekannt.

Der Christ, sagt man, soll sein Herz nicht an zeitliche Dinge hängen. Hierunter wird nun auch verstanden, man solle frühzeitig verhüten, dass Keiner solche Anhänglichkeit sich erwirbt. Aber erst diese Neigungen zu nähren und dann übernatürliche Beihülfe erwarten, sie zu regieren, das ist Gott versuchen.

Ein gewisser grosser Monarch im Norden hat, wie es heisst, seine Nation civilisirt. Wollte Gott, er hätte Sitten in sie gebracht, so aber war Alles, was er that, die politische Wohlfahrt und das moralische Verderben.

Ich kann Niemand besser machen als durch den Rest des Guten, das in ihm ist: ich kann Niemand klüger machen, als durch den Rest der Klugheit, die in ihm ist.

Aus dem Gefühle der Gleichheit entspringt die Idee der Gerechtigkeit sowohl der Genöthigten als der Nöthigenden. Jene ist die Schuldigkeit gegen Andere, diese die empfundene Schuldigkeit Anderer gegen mich. Damit diese ein Richtmaass im Verstande habe, so können wir uns im Gedanken in die Stelle Anderer setzen, und damit es nicht an Triebfedern hiezu ermangele, so werden wir durch Sympathie von dem Unglücke und der Gefahr Anderer wie durch unser eigenes bewegt. Diese Schuldigkeit wird als so etwas erkannt, dessen Ermangelung einen Anderen mich würde als meinen Feind ansehen lassen und machen, dass ich ihn hasste. Niemals empört etwas mehr

als Ungerechtigkeit; alle andere Übel, die wir ausstehen, sind nichts dagegen. Die Schuldigkeit betrifft nur die nothwendige Selbsterhaltung, sofern sie mit der Erhaltung der Art besteht; alles übrige sind Gunstbezeigungen und Gewogenheiten. Ich werde demnach einen Jeden hassen, der mich in einer Grube zappeln sieht und mit Kaltsinn vorüber geht.

Die Gütigkeit findet sich nur durch die Ungleichheit. Denn ich verstehe unter Gütigkeit eine Bereitwilligkeit Gutes zu erzeigen, selbst in dem Falle, wo die allgemeine natürliche Sympathie kein genügender Grund dazu seyn würde. Nun ist es nicht einfältig* und natürlich, eine eben so grosse Gemächlichkeit aufzuopfern, als ich einem Andern erzeige, weil ein Mensch so viel gilt, als ein Anderer. Wenn ich also dazu bereitwillig seyn soll, muss ich mich stärker in Ansehung der Unbequemlichkeit als einen Anderen urtheilen; ich muss es als ein grosses Übel ansehen, was ich einem Andern erspare, und als ein kleines, das ich selbst erleide. Ein Mann würde einen anderen verachten, wenn er solche Gütigkeit gegen ihn bewiese.

Die erste Ungleichheit ist die eines Mannes und eines Kindes, die eines Mannes und eines Weibes. Jener sieht es gewissermaassen als eine Schuldigkeit an, da er stark und diese schwach sind, ihnen nicht etwas aufzuopfern.

Das scheinbar Edle ist der Anstand; das scheinbar Falsche der Schimmer; das scheinbar Schöne das Geschmückte.

Alle unrichtige Schätzung desjenigen, was nicht zu dem Zwecke der Natur gehört, zerstört auch die schöne Harmonie der Natur. Dadurch, dass man die Künste und Wissenschaften so sehr wichtig hält, macht man diejenigen verächtlich, die sie nicht haben und bringt uns zur Ungerechtigkeit, die wir nicht ausüben würden, wenn wir sie mehr als uns gleich ansähen.

---

* Dem einfachen Naturzustande entsprechend.

Wenn etwas nicht der Dauer der Lebenszeit, nicht ihren Epochen, nicht dem grossen Theile der Menschen angemessen ist, endlich gar sehr dem Zufalle unterworfen und nur schwerlich zum Nutzen gereicht, so gehört es nicht zu der Glückseligkeit und Vollkommenheit des menschlichen Geschlechts. Wie viel Jahrhunderte sind verflossen, ehe ächte Wissenschaft war, und wie viel Nationen sind in der Welt, die sie niemals haben werden! Man muss nicht sagen, die Natur berufe uns zur Wissenschaft, weil sie uns Fähigkeit dazu gegeben hat: denn was die Lust anlangt, so kann diese blos erkünstelt seyn.

Gelehrte glauben, es sey Alles um ihretwillen da: Adelige auch. — Wenn man durch das öde Frankreich gereist ist, so kann man sich bei der Akademie der Wissenschaften oder in den Gesellschaften von gutem Tone wieder trösten: so wenn man von allen Betteleien im Kirchenstaate sich glücklich losgemacht hat, kann man sich bis zur Trunkenheit in Rom über die Pracht der Kirchen und der Alterthümer erfreuen.

Der Mensch mag künsteln, so viel er will, so kann er die Natur nicht nöthigen andere Gesetze einzuschlagen. Er muss entweder selbst arbeiten oder Andere für ihn: und diese Arbeit wird Anderen so viel von ihrer Glückseligkeit rauben, als er seine eigene über das Mittelmaass steigern will.

Man kann die Wohlfahrt befördern, entweder indem man die Begierden sich erweitern lässt und bestrebt ist sie zu befriedigen. Man kann die Rechtschaffenheit befördern, wenn man die Neigungen des Wahns und der Üppigkeit wachsen lässt und sich um moralische Antriebe bemüht, ihnen zu widerstehen. Zu beiden Aufgaben ist aber noch eine andere Auflösung, nämlich diese Neigungen nicht entstehen zu lassen. Zuletzt kann man auch das Wohlverhalten befördern, indem man alle unmittelbare moralische Bonität bei Seite setzt und lediglich die Befehle eines lohnenden und strafenden Oberherrn zum Grunde legt.

Das Übelschaffende der Wissenschaft für die Menschen ist vornehmlich dieses, dass der allergrösseste Theil derer,

die sich damit zeigen wollen, gar keine Verbesserung des Verstandes, sondern nur eine Verkehrtheit desselben erwirkt, nicht zu erwähnen, dass sie den meisten nur zum Werkzeuge der Eitelkeit dient. Der Nutzen, den die Wissenschaften haben, ist entweder die Üppigkeit (*e. g.* Mathematik), oder die Verhinderung der Übel, die sie selbst angerichtet hat, oder auch eine gewisse Sittsamkeit als eine Nebenfolge.

Die Begriffe der bürgerlichen Gerechtigkeit und der natürlichen und die daraus entspringenden Empfindungen von Schuldigkeit sind sich fast gerade entgegengesetzt. Wenn ich von einem Reichen erbte, der sein Vermögen durch Erpressungen von seinen Bauern gewonnen hat, und dieses auch an die nämlichen Armen schenkte, so thue ich im bürgerlichen Verstande eine sehr grossmüthige Handlung, im natürlichen aber nur eine gemeine Schuldigkeit.

Bei der allgemeinen Üppigkeit klagt man über die göttliche Regierung und über die Regierung der Könige. Man bedenkt nicht, 1. dass was die letztere anlangt, eben dieselbe Ehrbegierde und Unmässigkeit, welche den Bürger beherrschen, auf dem Throne keine andere Gestalt haben können, als wie sie haben: 2. dass solche Bürger nicht anders können regiert werden. Der Unterthan will, der Herr soll seine Neigung der Eitelkeit überwinden, um das Wohl seiner Länder zu befördern, und besinnt sich nicht, dass diese Forderung an ihn in Ansehung der Niedern mit eben dem Rechte geschähe. Seyd allererst selbst weise, rechtschaffen und mässig, diese Tugenden werden bald zum Throne aufsteigen und den Fürsten auch gut machen. Seht die schwachen Fürsten, welche in solchen Zeiten Gütigkeit und Grossmuth blicken lassen, können sie solche wohl anders ausüben, als mit grosser Ungerechtigkeit gegen andere, weil diese in nichts Anderem die Grossmuth setzen, als in der Austheilung eines Raubes, den man Anderen entwendet hat. Die Freiheit, die ein Fürst ertheilt, so zu denken und zu reden, als ich jetzt thue, ist wohl so viel werth, als viele Vergünstigungen zu einer grösseren Üppig-

keit: denn durch jene Freiheit kann alles dieses Üble noch verbessert werden.

Die grösste Angelegenheit des Menschen ist zu wissen, wie er seine Stelle in der Schöpfung gehörig erfülle und recht verstehe, was man seyn muss, um ein Mensch zu seyn. Wenn er aber öde Liebe seiner Vergnügen kennen lernt, die ihm zwar schmeicheln, wozu er aber nicht organisirt ist, und welche den Einrichtungen widerstreiten, die ihm die Natur angewiesen hat, wenn er sittliche Eigenschaften kennen lernt, die da schimmern, so wird er die schöne Ordnung der Natur stören, sich selbst und Andern nur das Verderben bereiten. Denn er ist aus seinem Posten gewichen, da er sich nicht genügen lässt, das zu seyn, wozu er bestimmt ist. Weil er ausserhalb des Kreises eines Menschen heraustritt, so ist er Nichts, und die Lücke, die er macht, breitet sein eigenes Verderben auf die benachbarten Glieder aus.

Unter den Schäden, welche die Sündfluth von Büchern anrichtet, womit unser Welttheil jährlich überschwemmt wird, ist einer nicht der geringsten, dass die wirklich nützlichen hin und wieder auf dem weiten Oceane der Büchergelehrsamkeit schwimmenden Bücher übersehen werden und das Schicksal der Hinfälligkeit mit der übrigen Spreu theilen müssen. — Die Neigung viel zu lesen, um zu sagen, dass man gelesen habe; die Gewohnheit nicht lange bei einem Buche sich zu verweilen.

Die Übel bei der sich entwickelnden Unmässigkeit der Menschen ersetzen sich ziemlich. Der Verlust der Freiheit und die alleinige Gewalt eines Beherrschers ist ein grosses Unglück, aber es wird doch eben so wohl ein ordentliches System, ja es ist wirklich mehr Ordnung, obzwar weniger Glückseligkeit als in einem freien Staate. Die Weichlichkeit in der Sitte der Müssiggänger und die Eitelkeit bringen Wissenschaften hervor. Diese geben dem Ganzen eine neue Zierde, halten von vielem Bösen ab, und wo sie zu einer gewissen Höhe gesteigert werden, so verlassen sie die Übel, die sie selbst angerichtet haben.

Der erste Eindruck, den ein Leser, welcher nicht blos aus Eitelkeit und zum Zeitvertreib liest, von den Schriften des J. J. Rousseau bekommt, ist, dass er eine ungemeine Scharfsinnigkeit des Geistes, einen edlen Schwung des Genius und eine gefühlvolle Seele in einem so hohen Grade antrifft, als vielleicht niemals irgend ein Schriftsteller, von welchem Zeitalter oder von welchem Volke er auch sey, vereint mag besessen haben. Der Eindruck, der hiernächst folgt, ist die Befremdung an seltsamen und widersinnigen Meinungen, die demjenigen, was allgemein gangbar ist, so sehr entgegen stehen, dass man leichtlich auf die Vermuthung gerathet, der Verfasser habe vermöge seiner ausserordentlichen Talente und Zauberkraft der Beredtsamkeit nur beweisen und den Sonderling machen wollen, welcher durch eine einnehmende und überraschende Neuheit über alle Nebenbuhler des Witzes hervorstehe.

Man muss die Jugend lehren, den gemeinen Verstand in Ehren zu halten, sowohl durch moralische als durch logische Gründe.

Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntniss und die begierige Unruhe darin weiter zu kommen, oder auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritte. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dieses Alles könnte die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von Nichts weiss. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendende Vorzug verschwindet, ich lerne die Menschen ehren und würde mich viel unnützer finden, als die gemeinen Arbeiter, wenn ich nicht glaubte, dass diese Betrachtung allen übrigen einen Werth ertheilen könne, die Rechte der Menschheit herzustellen.

Es ist sehr lächerlich zu sagen, ihr sollt andere Menschen lieben; sondern man muss vielmehr sagen, ihr habt guten Grund euern Nächsten zu lieben. Selbst gilt dieses bei euern Feinden.

Die Tugend ist stark: was also entkräftet und unter Lüsten weichlich oder von dem Wahne abhängig macht,

ist der Tugend entgegen. Was das Laster und die Tugend schwer macht, liegt nicht in der Natur.

Die allgemeine Eitelkeit macht, dass man nur von denjenigen sagt, sie wissen zu leben, die niemals zu leben (für sich selbst) verstehen.

Wenn es irgend eine Wissenschaft giebt, die der Mensch wirklich bedarf, so ist es die, welche ich lehre, die Stelle geziemend zu erfüllen, welche dem Menschen in der Schöpfung angewiesen ist, und aus der er lernen kann, was man seyn muss, um ein Mensch zu seyn. Gesetzt er hätte über sich oder unter sich zu täuschende Anlockungen kennen gelernt, die ihn unvermerkt aus seiner eigenthümlichen Stelle gebracht haben, so wird ihn diese Unterweisung wiederum zum Stande des Menschen zurück führen, und er mag sich alsdann auch noch so klein oder mangelhaft finden, so wird er doch für seinen angewiesenen Posten recht gut seyn, weil er gerade das ist, was er seyn soll.

Der Fehler zu sagen, dieses ist bei uns allgemein, also überhaupt allgemein, ist für Verständige leicht zu verhüten. Allein folgende Urtheile sind scheinbar. Die Natur hat uns die Gelegenheit zum Vergnügen gegeben, wie wollen wir uns ihrer bedienen? Wir haben die Fähigkeit zu Wissenschaften, daher ist es ein Ruf der Natur, sie zu suchen. Wir fühlen in uns eine Stimme, die in uns spricht, das ist edel und rechtschaffen, daher ist es eine Pflicht so zu thun.

Alles geht in einem Flusse vor uns vorbei, und der wandelbare Geschmack und die verschiedenen Gestalten der Menschen machen das ganze Spiel ungewiss und trüglich. Wo finde ich feste Punkte der Natur, die der Mensch niemals verrücken kann, und wo ich die Merkzeichen geben kann, an welches Ufer er sich zu halten hat.

Dass alle Grösse nur verhältnissmässig seyn kann und es keine absolute Grösse giebt, ist daraus zu ersehen. — Ich habe gar nicht den Ehrgeiz, ein Seraph seyn zu wollen, mein Stolz ist nur dieser, desto mehr Mensch zu seyn. Der mässige Bürger kann sich keinen Begriff machen, was denn dem Hofmanne fehlen kann, der auf seine Güter ver-

wiesen nach Belieben leben kann: indessen grämt sich dieser stark.

Das Leben der blos Geniessenden ohne Betrachtung und Sitten scheint keinen Werth zu haben.

Ein Zeichen von grobem Geschmack ist anjetzt, dass man so viel schönen Schmuck nöthig hat; jetzt ist der feinste Geschmack in der Einfachheit. — Man wird im gesitteten Stande sehr spät klug, und man könnte wohl mit dem Theophrast sagen, es ist Schade, dass man dann zu leben aufhört, wann man es erst aufgehen sieht.

Bei Menschen und Thieren hat eine gewisse mittlere Grösse die meiste Stärke.

Der moralische Geschmack in Ansehung der Geschlechtsneigung, wo Jedermann scheinen will, darin sehr fein oder auch rein zu seyn. — Die Wahrheit ist nicht die Hauptvollkommenheit des gesellschaftlichen Lebens; der schöne Schein treibt es hier so wie in der Malerei viel weiter. Vom Geschmack im Heirathen.

Die Gewissheit in den sittlichen Urtheilen vermittelst der Vergleichung mit dem sittlichen Gefühle ist eben so gross als die mit der logischen Empfindung. Der Betrug in Ansehung des sittlichen Urtheils geht eben so zu, als des logischen, aber dieser ist noch häufiger.

Bei den metaphysischen Anfangsgründen der Ästhetik ist das verschiedene unmoralische Gefühl, bei den Anfangsgründen der sittlichen Metaphysik das verschiedene moralische Gefühl der Menschen nach Verschiedenheit des Geschlechts, des Alters, der Erziehung und Regierung, der Racen und Klimaten anzuwenden.

Der moralische Geschmack ist zur Nachahmung geneigt, die moralischen Grundsätze erheben sich über dieselbe. Wo Höfe sind und grosse Standesunterschiede der Menschen, ist Alles deren Geschmack ergeben; in Republiken ist es anders: daher der Geschmack der Gesellschaft dort feiner und hier gröber ist. Man kann sehr tugendhaft seyn und wenig Geschmack haben. Wo das gesellschaftliche Leben zunehmen soll, muss der Geschmack erweitert

werden, wie die Annehmlichkeit der Gesellschaft leicht seyn muss, Grundsätze aber schwer sind. Unter Frauenzimmern ist dieser Geschmack am leichtesten. Der moralische Geschmack vereinbart sich leicht mit dem Schein der Grundsätze. Schweizer, Holländer, Engländer, Franzosen, Reichsstädte.

Der Geschmack an der blossen Tugend ist etwas grob, wenn er frei ist, so muss er sie mit Thorheit untermengt kosten können.

Man hat Ursache, sein Gefühl nicht zu sehr zu verfeinern, erstlich um es nicht dem Schmerz um so stärker zu eröffnen, zweitens um wahrer und nützlicher zu sorgen. Die Genügsamkeit und Einfalt erfordern ein gröberes Gefühl und machen glücklich. — Das Schöne wird geliebt, das Edle geachtet; das Hässliche macht Ekel, das Unedle wird verachtet. Kleine Leute sind hochmüthig und hitzig, grosse gelassen.

Der natürliche Mensch ist mässig nicht aus Rücksicht auf die künftige Gesundheit (denn er prospicirt nicht), sondern wegen des gegenwärtigen Wohlbefindens. — Die Ursache, warum die Ausschweifungen der Wollust so hoch empfunden werden, ist, weil sie Gründe der Propagation in der Erhaltung der Art betreffen, und weil dieses das Einzige ist, wozu die Frauenzimmer taugen, so macht es ihre Hauptvollkommenheit aus, daher die Erhaltung ihrer selbst auf dem Manne beruht. Das Vermögen Nutzen zu schaffen mit der Zeugungsfähigkeit ist bei dem Weibe eingeschränkt und an einem Manne ausgebreitet. — Die Üppigkeit macht, dass man zwischen der einen Frau und der andern einen grossen Unterschied macht. Die Begierde sättigt man nicht durch Liebe, sondern durch Heirath. — Die Geschlechtsneigung ist entweder das verliebte Bedürfniss, oder die verliebte Lüsternheit. Im Stande der Einfalt herrscht das erstere, und also noch kein Geschmack. Im Stande der Kunst wird die verliebte Lüsternheit entweder eine des Genusses oder des idealischen Geschmacks. Jenes macht die wollüstige Unmässigkeit aus.

In allen diesen Dingen ist auf zwei Stücke zu sehen. Das weibliche Geschlecht ist entweder mit dem männlichen in freiem Umgange vermengt, oder ausgeschlossen. Wo das letztere ist, findet kein moralischer Geschmack statt, sondern allenfalls Einfalt (das Leihen der Weiber bei den Spartanern); oder es ist ein wollüstiger Wahn, gleichsam einer verliebten Habsucht, viel zu geniessen und zu besitzen, ohne eins recht zu geniessen (König Salomo). Im Stande der Einfalt herrschte das beiderseitige Bedürfniss, hier ist auf der einen Seite Bedürfniss, auf der andern Mangel. Dort war Treue ohne Versuchung, hier Wächter der Keuschheit, die an sich selbst nicht möglich ist. Im freien Umgange beider Geschlechter, welcher eine neuere Erfindung ist, wächst die Lüsternheit, aber auch der moralische Geschmack.

Das Merkmal der Geselligkeit ist sich nicht jederzeit einem andern vorzuziehen. Einen Andern sich jederzeit vorzuziehen ist schwach. Die Idee der Gleichheit regulirt Alles. — In der Gesellschaft und den Gastmählern erleichtern Einfachheit und Gleichheit und machen sie angenehm.

Herrsche über den Wahn und sey ein Mann; damit deine Frau dich unter allen Menschen am höchsten schätze, so sey selbst kein Knecht von den Meinungen Anderer. Damit deine Frau dich ehre, so sehe sie nicht in dir die Sklaverei der Meinung Anderer. Sey häuslich, es herrsche in deiner Geselligkeit nicht Aufwand, sondern Geschmack und Bequemlichkeit, nicht Überfluss sowohl in Wahl der Gäste als der Gerichte.

Ein Gut des Wahns besteht darin, dass die Meinungen nur allein gesucht, die Sachen selbst aber entweder mit Gleichgültigkeit angesehen oder gar gehasst werden. — Der erste Wahn ist der der Ehre, der zweite der des Geizes. Der letzte liebt nur die Meinung, dass er viele Güter des Lebens durch sein Geld haben könnte, ohne es gleichwohl jemals im Ernste zu wollen.

Der, den das nicht überzeugt, was offenbar gewiss ist, ist ein Dummkopf; den das nicht antreibt, was offenbar eine Pflicht ist, ist ein Bösewicht.

Dass der Ehrtrieb aus der Begierde der Gleichheit entsprungen ist, kann man daraus sehen. Würde wohl ein Wilder einen Andern aufsuchen, um ihm seinen Vorzug zu zeigen? Wenn er seiner entübrigt seyn kann, so wird er seine Freiheit geniessen. Nur wenn er von Neuem mit ihm zusammen seyn muss, wird er ihn zu übertreffen suchen, also ist die Ehrbegierde mittelbar. Sie ist eben so mittelbar als die Geldliebe eines Geizigen: beide entstehen auf einerlei Art.

Das Arkadische Schäferleben und unser geliebtes Hofleben ist beides abgeschmackt und unnatürlich, obzwar anlockend. Denn niemals kann wahres Vergnügen da stattfinden, wo man es zur Beschäftigung macht. Die Erholungen von einer Beschäftigung, die selten aber kurz und ohne Zurüstung sind, sind allein dauerhaft und von ächtem Geschmacke. Das Frauenzimmer, welches nichts zu thun hat, als auf Zeitkürzung zu sinnen, wird sich selbst lästig, und bekommt einen Abgeschmack an Männern, welche diese Neigung nicht zu stillen wissen.

Die eheliche Liebe wird darum so hoch geschätzt, weil sie soviel Entsagung auf andere Vortheile anzeigt.

Es ist die Frage, ob meine oder Anderer Affecte zu bewegen ich den Stützungspunkt ausser der Welt oder in dieser nehmen soll. Ich antworte, im Stande der Natur, d. i. in der Freiheit finde ich ihn. — Alle Vergnügungen des Lebens haben ihren grossen Reiz, indem man ihnen nachjagt. Der Besitz lässt kalt und der bezaubernde Geist ist dann ausgedunstet. So hat der gewinnsüchtige Kaufmann tausend Vergnügen, während dass er Geld erwirbt. Denkt er nach dessen Erwerb es zu geniessen, so quälen ihn tausend Sorgen. Der junge Liebhaber ist äusserst glücklich in der Hoffnung, und der Tag, an dem sein Glück aufs höchste steigt, bringt es auch wieder zum Sinken.

Eine gewisse ruhige Selbstzuversicht, mit den Merkmalen der Achtung und Sittsamkeit verbunden, erwirbt sich Zutrauen und Gewogenheit: dagegen eine Dreistigkeit, die Andere wenig zu achten scheint, Hass und Widerwillen hervorbringt. In Disputen ist die ruhige Stellung des Gemüths, mit Gütigkeit und Nachsicht gegen den Streitenden verbunden, ein Zeichen, dass man im Besitz der Macht sey, wodurch der Verstand seines Sieges gewiss ist: so wie Rom den Acker verkaufte, worauf Hannibal stand. Wenige Menschen werden mit ruhigem Gemüthe, wenn sie unter den Augen einer grossen Menge sind, ihr Gespötte und ihre Verachtung ertragen, ob sie gleich wissen, dass sie alle Unwissende, alle Thoren sind. Die grosse Menge macht jederzeit Ehrfurcht, ja sogar die Zuhörer erkalten vor Schmerz über den Fehltritt dessen, der sich ihrer Gegenwart blossstellt, obgleich ein jeder Einzelne, wo er allein mit dem Redner wäre, wenig Verkleinerliches zu seiner Missbilligung finden würde. Ist aber die grosse Menge abwesend, so kann ein gesetzter Mann sehr wohl ihr Urtheil mit völliger Gleichgültigkeit ansehen.

Den Mann ziert in Ansehung des schönen Geschlechtes sehr wohl eine heftige Leidenschaft, das Weib aber ruhige Zärtlichkeit. Es ist nicht gut, dass die Frau sich dem Mann anbiete oder seinen Liebeserklärungen zuvorkomme. Denn der, so allein die Macht hat, muss nothwendig abhängig seyn von derjenigen, welche Nichts wie Reize hat, und diese muss sich des Werthes ihrer Reize bewusst seyn, sonst wäre keine Gleichheit, sondern Sklaverei.

Man lacht am heftigsten, wenn man sich ernsthaft halten soll. Man lacht am stärksten über den, der ernsthaft aussieht. Das starke Lachen ermüdet und bricht sich wie die Traurigkeit durch Thränen. Das Lachen, das durch Kitzeln erregt wird, ist zugleich sehr beschwerlich. Uber wen ich lache, selbst dann, wenn ich Schaden erleide, kann ich nicht mehr böse seyn. Die Erinnerung des Lächerlichen erfreut sehr, nützt sich auch nicht so

leicht ab, wie andere angenehme Erzählungen. Es scheint der Grund des Lachens in dem Erzittern der schnell gezwickten Nerven zu bestehen, die sich durchs ganze System fortpflanzt. Wenn ich etwas höre, was einen Schein einer klugen zweckmässigen Beziehung hat, sich selbst aber gänzlich aufhebt, oder zur Kleinigkeit herabsinkt, so wird der auf eine Seite gebogene Nerve gleichsam zurückschlagend und bebend: z. B. Wetten möchte ich eben wohl nicht, aber beschwören will ich's allezeit.

Der natürliche Mensch ohne Religion ist dem gesitteten mit der blossen natürlichen Religion weit vorzuziehen, da des letztern Sittlichkeit hohe Grade haben müsste, wenn sie ein Gegengewicht seinem Verderben setzen sollte. Indessen ist ein gesitteter Mensch ohne alle Religion viel gefährlicher.

Es kann im natürlichen Zustande gar kein richtiger Begriff von Gott entspringen, und der falsche, den man sich macht, ist schädlich. Folglich kann die Theorie der natürlichen Religion nur wahr seyn, wo Wissenschaft ist, also kann sie nicht alle Menschen verbinden. Eine übernatürliche Theologie kann gleichwohl einer natürlichen Religion verbunden seyn. Die, welche die christliche Theologie glauben, haben gleichwohl nur eine natürliche Religion, sofern die Moralität natürlich ist. Die christliche Religion ist in Ansehung der Lehre und auch der Kräfte sie auszuüben übernatürlich. Wie wenig haben die gewöhnlichen Christen sich über die natürlichen Ursachen aufzuhalten.

Die Erkenntniss von Gott ist entweder speculativ, und diese ist ungewiss und gefährlichen Irrthümern unterworfen, oder moralisch durch den Glauben, und die denkt keine andern Eigenschaften von Gott, als die auf die Moralität abzielen. Dieser Glaube ist natürlich oder übernatürlich. — Die Vorsehung ist darin vornehmlich zu preisen, dass sie mit dem jetzigen Zustande der Menschen sehr wohl zusammenstimmt, nämlich dass die läppischen Wünsche derselben nicht der Direction entsprechen, dass jene

für ihre Thorheiten leiden, und dass mit dem aus der Ordnung der Natur getretenen Menschen Nichts harmoniren will. Sehen wir die Bedürfnisse der Thiere, der Pflanzen an, mit diesen stimmt die Vorsehung. Es wäre sehr verkehrt, wenn die göttliche Regierung nach dem Wahne der Menschen, so wie er sich ändert, die Ordnung der Dinge ändern sollte. Es ist eben so natürlich, dass, sofern der Mensch davon abgeht, ihm nach seinen ausgearteten Neigungen Alles müsse verkehrt zu seyn scheinen.

Es entspringt aus diesem Wahne eine Art von Theologie als ein Hirngespinnst der Uppigkeit (denn diese ist jederzeit weichlich und abergläubisch) und eine gewisse schlaue Klugheit durch Unterwerfung den Höchsten in seine Geschäfte und Entwürfe einzuflechten.

Newton sah zu allererst Ordnung und Regelmässigkeit mit grosser Einfachheit verbunden, wo vor ihm Unordnung und schlimm gepaarte Mannigfaltigkeit anzutreffen waren, und seitdem laufen Kometen in geometrischen Bahnen.

Rousseau entdeckte zu allererst unter der Mannigfaltigkeit der menschlichen angenommenen Gestalten die tief verborgene Natur des Menschen und das versteckte Gesetz, nach welchem die Vorsehung durch seine Beobachtungen gerechtfertigt wird. Vordem galt noch der Einwurf des Alphonsus und des Manes. Nach Newton und Rousseau ist Gott gerechtfertigt, und nunmehr ist Pope's Lehrsatz wahr.

Der Wilde hält sich unter der Natur des Menschen, der Üppige schweift ausserhalb ihrer Grenzen weiter aus, der moralisch Gekünstelte geht über dieselbe.

Die männliche Stärke äussert sich nicht darin, dass man sich zwinge, die Ungerechtigkeiten Anderer zu erdulden, wenn man sie zurücktreiben kann, sondern das schwere Joch der Nothwendigkeit zu ertragen, ingleichen die Lernübungen auszustehen, als ein Opfer für die Freiheit, oder für dasjenige, was ich sonst liebe. Die Erduldung der Frechheit ist eine Mönchstugend.

Das Närrische der Aufgeblasenheit besteht darin, dass derjenige, der Andere so wichtig schätzt, dass er glaubt, ihre Meinung gebe ihm einen so hohen Werth, sie gleichzeitig so verachtet, dass er sie gleichsam als Nichts gegen sich ansieht.

Mit dem Charakter des Schönen stimmt sehr zusammen die Kunst zu scheinen. Denn da das Schöne nicht aufs Nützliche geht, sondern auf die blosse Meinung, da übrigens die Sache selbst verekelt wird, die da schön ist, wo sie nicht neu zu seyn scheint, so ist die Kunst, einen angenehmen Schein zu geben bei Dingen, bei welchen die Einfalt der Natur immer einerlei ist, sehr schön. Das weibliche Geschlecht besitzt diese Kunst in hohem Grade, welches auch unser ganzes Glück macht. Dadurch ist der betrogene Ehemann glücklich, der Liebhaber oder Gesellschafter sieht engelhafte Tugenden und viel zu erobern, und glaubt über einen starken Feind triumphirt zu haben.

Mit dem Edlen schmückt sich die Aufrichtigkeit, sie gefällt sogar, wenn sie plump, aber gutherzig ist, dem Frauenzimmer. — Der Cholerische wird in seiner Gegenwart geehrt und in der Abwesenheit getadelt und hat gar keine Freunde. Der Melancholicus ist gerecht und erbittert über Unrecht, er hat wenige und gute Freunde, der Sanguineus viele und leichtsinnige.

Wenn man bedenkt, dass Mann und Frau ein moralisches Ganzes ausmachen, so muss man ihnen nicht einerlei Eigenschaften beilegen, sondern der einen solche Eigenschaften, die dem andern fehlen. Die Frauen haben nicht so viel Empfindungen vom Schönen als der Mann, aber mehr Eitelkeit.

Alle empörte Ergötzlichkeiten sind fieberhaft, und auf Verzückungen von Freude folgt tödtliche Mattigkeit und stumpfes Gefühl. Das Herz wird abgenutzt und die Empfindung grob.

Der Grund der *potestas legislatoris div.* ist nicht in der Güte, denn alsdann wäre der Bewegungsgrund Dankbarkeit und mithin nicht strenge Pflicht. Er setzt vielmehr die Ungleichheit voraus und macht, dass ein Mensch

gegen den andern einen Grad Freiheit verliert. Dies kann nur geschehen, wenn er seinen Willen selber dem eines andern aufopfert. Wenn er dieses in Ansehung aller seiner Handlungen thut, macht er sich zum Sklaven. Der Mensch hat *spontaneitas;* ist er dem Willen eines Menschen unterworfen (wenn er gleich selbst schon wählen kann), so ist er verächtlich: allein ist er dem Willen Gottes unterworfen, so ist er bei der Natur. Man muss nicht handeln aus Gehorsam gegen einen Menschen, wo man es aus einem inneren Bewegungsgrunde thun konnte.

Der Leib ist mein, denn er ist ein Theil meines Ichs und wird durch meine Willkühr bewegt. Die ganze belebte oder unbelebte Welt, die nicht eigne Willkühr hat, ist mein, insofern ich sie zwingen und sie nach meiner Willkühr bewegen kann. Die Sonne ist nicht mein. Bei einem anderen Menschen gilt dasselbe, also ist Keines Eigenthum eine *proprietas* oder ein ausschliessendes Eigenthum. Insofern ich aber etwas ausschliessungsweise für mich zwingen will, so werde ich eines Andern Willen wenigstens nicht gegen den meinigen oder nicht sein Theil wider die meinigen voraussetzen. Ich werde also die Handlungen ausüben, die das Meine bezeichnen, z. B. den Baum abhauen, ihn zimmern u. s. w. Der andere Mensch sagt mir, das ist sein, denn es gehört durch die Handlungen seiner Willkühr gleichsam zu seinem Selbst.

In allem Demjenigen, was zur schönen oder erhabenen Empfindung gehört, thun wir am besten, wenn wir uns durch die Muster der Alten leiten lassen: in der Bildhauerkunst, Baukunst, der Poesie und der Beredtsamkeit, den alten Sitten und der alten Staatsverfassung. Die Alten waren der Natur näher; wir haben zwischen uns und der Natur viel Tändelhaftes oder Uppiges oder knechtisches Verderben. Unser Zeitalter ist das Jahrhundert der schönen Kleinigkeiten, Bagatellen, der erhabenen Chimären.

Der Sanguinische läuft hin, wo er nicht gebeten ist, der Cholerische kommt da nicht hin, wo er nicht nach der

Anständigkeit gebeten ist, der Melancholische verhütet, dass er gar nicht gebeten werde. In der Gesellschaft ist der Melancholische still und merkt auf, der Sanguinische redet, was ihm vorkommt, der Cholerische macht Anmerkungen und Auslegungen. Im häuslichen Wesen ist der Melancholische karg, der Sanguinische ein schlechter Wirth, der Cholerische gewinnsüchtig, aber prächtig. Des Melancholischen Freigebigkeit ist Grossmuth, des Cholerischen Prahlerei, des Sanguinikers Leichtsinn. Der Melancholische ist eifersüchtig, der Cholerische herrschsüchtig, der Sanguinische verbuhlt.

Einigkeit ist möglich, wo Einer ohne den Andern ein Ganzes seyn kann, z. B. zwischen zwei Freunden und wo keiner dem Andern untergeordnet ist. Es kann auch Einigkeit im Tausch oder Contracte der Lebensart seyn. Aber bei der Einheit kommt es darauf an, dass sowohl in Ansehung der Bedürfnisse, als der Annehmlichkeiten nur zwei zusammen natürlicher Weise ein Ganzes ausmachen. Dieses ist bei Mann und Frau; doch ist hier die Einheit mit Gleichheit verbunden. Der Mann kann kein Vergnügen des Lebens geniessen ohne die Frau und diese keine Bedürfnisse ohne den Mann. Dieses macht auch die Verschiedenheit der Charaktere. Der Mann wird seiner Neigung nach blos die Bedürfnisse nach seinem Urtheile und das Vergnügen auch nach dem der Frau und sich auch diese zu Bedürfnissen machen. Die Frau wird das Vergnügen nach ihrem Geschmack suchen und die Bedürfnisse dem Manne überlassen.

Unterschied desjenigen, der wenig bedarf, weil ihm wenig mangelt, von demjenigen, der wenig bedarf, weil er viel entbehren kann. Sokrates. Der Genuss des Vergnügens, was kein Bedürfniss ist, d. h. was man entbehren kann, ist die Annehmlichkeit: wird sie gleichwohl für ein Bedürfniss gehalten, so ist sie Lüsternheit. Der Zustand des Menschen, der entbehren kann, ist Genügsamkeit; dagegen desjenigen, der das, was sehr entbehrlich ist, zum Bedürfniss zählt, ist Üppigkeit. Die Zufriedenheit des

Menschen entspringt entweder dadurch, dass er viel Neigungen befriedigt durch viel Annehmlichkeiten, oder dass er nicht viel Neigungen in sich hat aufkeimen lassen, und also durch wenig erfüllte Bedürfnisse zufrieden ist. Der Zustand dessen, der zufrieden ist, weil er die Annehmlichkeiten nicht kennt, ist die Einfachheit oder Einfalt; desjenigen, der sie kennt, aber willkührlich entbehrt, weil er die Unruhe fürchtet, die daraus entspringt, ist die weise Genügsamkeit. Jene erfordert keinen Selbstzwang und Beraubung, diese aber verlangt es, jene ist leicht zu versuchen, diese ist verführt gewesen und schwerer für das Künftige. Der Zustand des Menschen ohne Missvergnügen daran, weil er grössere mögliche Vergnügen nicht kennt und also nicht begehrt.

Die Ursache aller moralischen Strafen ist diese. Alle böse Handlungen, wenn sie durch das moralische Gefühl mit so viel Abscheu empfunden würden, als sie werth sind, so würden sie gar nicht geschehen. Werden sie aber ausgeübt, so ist es ein Beweis, dass die physische Reizung sie versüsst haben und die Handlung gut geschienen hat. Nun ist es aber widersinnig und hässlich, dass, was moralisch böse ist, im Ganzen doch gut sey, und überhaupt im Erfolge ein physisches Böse den Abgang des Widerwillens ersetze, der in der Handlung gefehlt hat.

Wenn sich ein Mensch fände, von dem ich gehasst würde, so würde es mich beunruhigen: nicht als wenn ich mich vor ihm fürchtete, sondern weil ich es hässlich fände, etwas an sich zu haben, was Andern ein Grund eines Hasses werden könnte. Denn ich würde vermuthen, dass ein Anderer nicht ganz ohne alle scheinbare Veranlassung einen Widerwillen hätte fassen können. Ich würde ihn daher aufsuchen, ich würde mich ihm besser zu erkennen geben, und nachdem ich in ihm einiges Wohlwollen gegen mich hätte entstehen sehen, so würde ich mich hiebei genügen lassen, ohne jemals einigen Vortheil daraus ziehen zu wollen. Sähe ich es aber als unvermeidlich an, dass gemeine und pöbelhafte Vorurtheile, etwa der Neid oder

eine noch verächtlichere eifersüchtige Eitelkeit es unmöglich machen, allem Hasse gänzlich ausweichen zu wollen, so würde ich eher mir sagen, es ist besser, dass ich gehasst als dass ich verachtet werde. Dieser Sinnspruch bewährt sich auf einem ganz andern Grunde, als derjenige, welchen nur der Eigennutz ausheckt, ich will lieber beneidet als bedauert seyn. Der Hass meiner Mitbürger hebt ihren Begriff von der Gleichheit nicht auf, die Verachtung macht mich aber in den Augen Anderer gering und veranlasst immer eine sehr verdriessliche Stellung der Ungleichheit. Es ist aber dann viel schädlicher, verachtet als gehasst zu seyn.

Der Mensch hat seine eigenen Neigungen und vermöge seiner Willkühr einen Willen der Natur, in seinen Handlungen diesem zu folgen, diesen zu richten. Es kann nun Nichts entsetzlicher seyn, als dass die Handlungen eines Menschen unter dem Willen eines Andern stehen sollen. Daher kann kein Abscheu natürlicher seyn, als den ein Mensch gegen die Knechtschaft hat. Um desgleichen weint und erbittert sich ein Kind, wenn es das thun soll, was Andere wollen, ohne dass man sich bemüht hat, es ihm beliebt zu machen. Und es wünscht nur bald ein Mann zu seyn, um nach seinem Willen zu schalten.

Von der Freiheit. Der Mensch hängt von vielen äussern Dingen ab, er mag sich befinden, in welchem Zustande er auch wolle. Er hängt jederzeit durch seine Bedürfnisse an einigen, durch seine Lüsternheit an andern Dingen, und indem er wohl der Verweser der Natur, aber nicht ihr Meister ist, so muss er sich nach dem Zwange derselben bequemen, weil er findet, dass sie sich nicht immer nach seinen Wünschen bequemen wollen. Was aber weit härter und unnatürlicher ist, als dieses Joch der Nothwendigkeit, das ist die Unterwürfigkeit eines Menschen unter den Willen eines Andern. Es ist kein Unglück, dass demjenigen, der der Freiheit gewohnt wäre, erschrecklicher seyn könnte, als sich einem Geschöpfe von seiner Art überliefert zu sehen, das ihn zwingen könnte, sich seines

eignen Willens zu begeben und das zu thun, was jenes will. Es gehört eine lange Gewohnheit an dem schrecklichen Gedanken, die Dienstbarkeit leidlicher gemacht zu haben: denn Jedermann muss es in sich empfinden, dass, wenn es gleich viele Ungemächlichkeiten giebt, die man nicht immer mit Gefahr des Lebens abzuwerfen Lust haben möchte, dennoch kein Bedenken stattfinden würde in der Wahl zwischen Sklaverei und Leben die Gefahr des letzteren vorzuziehen. Die Ursache hiervon ist auch sehr klar und rechtmässig. Alle andern Übel der Natur sind doch gewissen Gesetzen unterworfen, die man kennen lernt, um nachher zu wählen, wiefern man ihnen nachgeben oder sich ihnen unterwerfen will. Die Hitze der brennenden Sonne, die rauhen Winde, die Wasserbewegungen verstatten dem Menschen noch immer etwas zu ersinnen, was ihn dawider schützen oder ihn doch selbst der Einwirkung davon entziehen kann. Aber der Wille eines jeden Menschen ist die Wirkung seiner eigenen Triebe, Neigungen und stimmt nur mit seiner eigenen wahren oder eingebildeten Wohlfahrt zusammen. Nichts kann aber, wenn ich vorher frei war, mir eine grässlichere Erscheinung von Gram und Verzweiflung eröffnen, als dass künftighin mein Zustand nicht in meinen, sondern in eines Andern Willen gelegt werden soll. Es ist heute eine strenge Kälte, ich kann ausgehen oder zu Hause bleiben, nachdem es mir beliebt: allein der Wille eines Andern bestimmt nicht das, was mir, sondern ihm diesmal das Angenehmste ist. Will ich schlafen, so weckt er mich. Will ich ruhen oder spielen, so zwingt er mich zum Arbeiten. Der Wind, der draussen tobt, nöthigt mich wohl in eine Höhle zu fliehen, aber hier oder anderswo lässt er mich doch endlich zur Ruhe kommen. Aber mein Herr sucht mich auf, und weil die Ursache meines Unglücks Vernunft hat, so ist er weit geschickter, mich zu quälen, als alle Elemente. Setze ich auch voraus, er sey gut, wer steht mir davor, dass er sich nicht eines andern besinne. Die Bewegungen der Materie halten doch eine

gewisse bestimmte Regel, aber des Menschen Sinn ist regellos.

Es ist in der Unterwürfigkeit nicht allein etwas äusserst Gefährliches, sondern auch eine gewisse Hässlichkeit und ein Widerspruch, der zugleich seine Unrechtmässigkeit anzeigt. Ein Thier ist noch nicht ein complettes Wesen, weil es sich seiner selbst nicht bewusst ist, und seinen Trieben und Neigungen mag nun durch einen Andern widerstanden werden oder nicht, so empfindet es wohl sein Übel, aber es ist jeden Augenblick für dasselbe verschwunden, und es weiss nicht von seinem eignen Daseyn. Dass der Mensch aber selbst gleichsam keiner Seele bedürfen und keinen eignen Willen haben soll, und dass eine andere Seele meine Gliedmaassen beugen soll, das ist ungereimt und verkehrt. Auch in unserer Verfassung ist uns ein jeder Mensch verächtlich, der in einem grossen Grade unterworfen ist* — — — — — — Anstatt dass die Freiheit mich über das Thier zu erheben scheint, so setzt es mich noch unter dasselbe, denn ich kann besser gezwungen werden. Ein solcher Mensch ist gleichsam für sich nichts als ein Hausgeräth eines Andern. Ich könnte eben so wohl dem Stiefel des Herrn meine Hochachtung bezeigen als sie putzen. Der Mensch, der abhängt, ist nicht mehr ein Mensch, er hat diesen Rang verloren, er ist nichts als ein Zubehör eines andern Menschen.

Unterwürfigkeit und Freiheit sind gemeinhin in gewissem Grade vermengt, und eine hängt von der andern ab. Aber auch der kleinere Grad der Abhängigkeit ist ein viel zu grosses Übel, als dass es nicht sollte natürlicher Weise erschrecken. Dieses Gefühl ist sehr natürlich, aber man kann es auch sehr schwächen. Die Macht, anderen Übeln zu widerstehen, kann so klein werden, dass die Sklaverei ein kleineres Übel scheint als die Ungemächlichkeit. Dennoch ist es gewiss, dass jene in der menschlichen Natur oben an stehe.

---

* Diese Auslassungsstriche befinden sich bereits im Original. Sch.

Man ist nicht mitleidig über den Gram und die Verzweiflung eines Andern, sondern über dieselbe, insofern ihre Ursache natürlich und nicht eingebildet ist. Daher hat der Handwerker kein Mitleiden mit einem banquerotten Kaufmann, der zum Stande eines Mäklers oder Bedienten herabgesetzt ist, weil er nicht sieht, dass ihm etwas Anderes als die eingebildeten Bedürfnisse abgehen. Der Kaufmann hat kein Mitleiden mit einem in Ungnade gefallenen Hofmanne, der auf seinen Gütern mit Verlust der Charis leben muss. Doch wenn beide als Wohlthäter des Menschen angesehen werden, so betrachtet man die Übel nicht nach seiner, sondern nach des Andern Empfindung. Der Kaufmann aber hat mit einem Andern, der sonst redlich ist, bei seinem Sturz Mitleiden, wenn er auch davon nicht Vortheil hat, weil er eben dasselbe eingebildete Bedürfniss hat, wie der Andere. Allenfalls hat man bei einem sonst sanften Frauenzimmer auch Mitleiden mit ihrem Gram über das eingebildete Unglück, weil man den Mann wegen seiner Schwäche in einem solchen Falle verachten würde, die Frau aber nicht. Jedermann aber hat Mitleiden mit dem Übel, das dem wahren Bedürfnisse entgegengesetzt ist. Daraus folgt, dass die Gutherzigkeit eines Menschen über viele Üppigkeit ein sehr ausgebreitetes Mitleiden ertheilen werde, der Mensch der Einfalt aber ein sehr eingeschränktes. Man hat mit seinen Kindern ein uneingeschränktes Mitleiden. Je ausgebreiteter das Mitleiden ist, wenn die Kräfte dieselben bleiben, desto mässiger ist es: je mehr hierbei noch die eingebildeten Bedürfnisse wachsen, desto grösser ist das Hinderniss des noch übrigen Vermögens, Gutes zu thun. Daher wird die Wohlthätigkeit des üppigen Zustandes ein blosser Wahn.

Es ist keine süssere Idee als die Nichtsthuerei und keine andere Beschäftigung, als die auf Vergnügen gewandt ist. Dieses ist auch das Object, welches man vor Augen hat, wenn man sich einmal in Ruhe setzen will. Aber alles dieses ist ein Hirngespinnst. Wer nicht arbei-

tet, verschmachtet vor langer Weile und ist allenfalls von Ergötzlichkeiten betäubt und erschöpft, niemals aber erquickt und befriedigt.

Es sind zwei Wege der christlichen Religion, insofern sie die Moralität verlassen soll. Erstens mit der Offenbarung der Geheimnisse anzufangen, indem man von der göttlichen übernatürlichen Einwirkung eine Heiligung des Herzens erwartet. Zweitens mit der Verbesserung der Moralität nach der Ordnung der Natur anzufangen und nach der grösstmöglichsten darauf verwandten Bemühung die übernatürliche Beihülfe nach der in der Offenbarung vorgetragenen göttlichen Auslegung seine Rathschlüsse zu erwarten. Denn es ist nicht möglich, wenn man mit der Offenbarung anfängt, die moralische Besserung aus dieser Unterweisung als einen Erfolg nach der Ordnung der Natur zu erwarten.

Obgleich es wohl einen Nutzen der Religion geben kann, der unmittelbar auf die künftige Seligkeit gerichtet ist, so ist doch der natürlichste erste derjenige, der die Sitten so richtet, dass sie gut sind zu erfüllen, der des Postens in der gegenwärtigen Welt. Soll aber dieser einheimische Nutzen erreicht werden, so muss die Moralität eher als die Reliquien excolirt werden.

Man muss jetzt gar keine Bücher verbieten, das ist das einzige Mittel, dass sie sich selbst vernichten. Wir sind jetzt auf den Punkt der Wiederkehr gekommen. Die Flüsse, wenn man sie ihre Überschwemmungen machen lässt, bilden sich selbst Ufer. Der Damm, den wir ihnen entgegensetzen, dient nur ihre Zerstörungen unaufhaltbarer zu machen. Denn die Verfasser unnützer Schriften haben zu ihrer Entschuldigung die Ungerechtigkeit Anderer für sich.

Die Grösse der Strafe ist entweder praktisch zu schätzen, nämlich dass sie gross genug sey, die Handlungen zu verhindern; und dann ist keine grössere Strafe erlaubt, aber nicht immer ist eine grosse Strafe, als physisch nöthig ist, moralisch möglich. Aber ihre Grösse wird im

moralischen Verhältnisse geschätzt. Der Mensch, der einen anderen Menschen, um ihm Geld zu nehmen, tödtet, von dem wird geurtheilt, dass, weil er eines Anderen Leben weniger als sein Geld geschätzt hat, man auch seines weniger schätzen müsse, als so viel Geld in Beziehung auf das Leben eines Jeden austrägt.

Alle Narrheiten haben das mit einander gemein, dass die Bilder, die sie reizen, in der Luft schweben und keine Unterstützung oder Festigkeit haben.

Der Irrthum ist niemals, alles in einander gerechnet, nützlicher, als die Wahrheit, aber die Unwissenheit ist es oft. — Die gemeine Meinung, dass die vorigen Zeiten besser waren, kommt von dem Übel her, das man fühlt, und von der Voraussetzung, dass Alles sonst gut seyn würde.

Die richtige Erkenntniss des Weltbaues nach Newton ist vielleicht das schönste Product der vorwitzigen menschlichen Vernunft. Indessen merkt Hume an, dass der Philosoph in diesem ergötzlichen Nachsinnen leichtlich durch ein kleines Brunnen-Mädchen könne gestört werden, und dass die Regenten durch die Kleinheit der Erde gegen den Weltall nicht bewogen werden, ihre Eroberungen zu verachten. Die Ursache davon ist, weil es zwar schön, aber unnatürlich ist, sich ausserhalb des Kreises, den uns der Himmel hier bestimmt hat, zu verlieren. Eben so ist es auch mit der erhabenen Betrachtung über den Himmel der Seele.

Die Philosophie ist nicht eine Sache der Nothdurft, sondern der Annehmlichkeit. Daher ist es wunderlich, dass man sie durch sorgfältige Gesetze einschränken will. — Der Mathematiker und der Philosoph sind darin unterschieden, dass jener Data von andern verlangt, dieser sie aber selber prüft: daher jener aus einer jeden geoffenbarten Religion beweisen kann. — Die Streitigkeiten in der Philosophie haben den Nutzen, dass sie Freiheit des Verstandes befördern und ein Misstrauen gegen den Lehrbegriff selbst erregen, der aus den Ruinen eines andern hat

erbaut werden sollen. Im Widerlegen ist man noch so glücklich!

Die Fähigkeit etwas als Vollkommenheit an einem Andern zu erkennen bringt noch gar nicht die Folge hervor, dass wir selbst daran Vergnügen fühlen. Wenn wir aber ein Gefühl haben, daran Vergnügen zu finden, so werden wir auch bewogen werden, es zu begehren und unsere Kräfte dazu anzuwenden. Es fragt sich also, ob wir unmittelbar an Anderer Wohl Vergnügen fühlen, oder eigentlich die unmittelbare Lust in der möglichen Anwendung unserer Kraft liegt, es zu befördern. Es ist beides möglich, welches aber ist wirklich? Die Erfahrung lehrt, dass im einfachen Zustande ein Mensch Anderer Glück mit Gleichgültigkeit ansieht; hat er es aber befördert, so gefällt es ihm unendlich mehr. Anderer Übel lassen gemeinhin eben so gleichgültig: habe ich sie aber verursacht, so drücken sie ungleich mehr, als wenn es ein Anderer gethan hat. Und was die theilnehmenden Instincte des Mitleidens und der Wohlgewogenheit anlangt, so haben wir Ursache zu glauben, es sey blos die grosse Bestrebung Anderer Übel zu lindern aus der Selbstbilligung der Seele hergenommen, welche diese Empfindung hervorbringen.

Darin scheint mir Epikurus von Zeno unterschieden zu seyn, dass jener die tugendhafte Seele in Ruhe nach Überwindung moralischer Hindernisse, dieser aber im Kampfe und in der Übung zu siegen vorstellte. Anthisthenes hatte keine so hohe Idee, er wollte, man sollte das eitle Gepränge und die falsche Glückseligkeit nur betrachten, und lieber wählen, ein einfältiger als grosser Mann zu seyn.

Sklaverei ist entweder die der Gewalt oder der Verblendung. Die letztere beruht entweder auf der Abhängigkeit von Sachen (Üppigkeit) oder vom Wahne anderer Menschen (Eitelkeit). Die letztere ist ungereimter und auch härter als die erstere, weil die Sachen weit eher in meiner Gewalt sind, als die Meinungen Anderer, und es auch verächtlicher ist.

Wir haben selbstnützliche und gemeinnützige Empfindungen. Jene sind älter als diese, und die letzteren erzeugen sich allererst in der Geschlechterneigung. Der Mensch ist bedürftig, aber auch über die Bedürfnisse mächtig. Der im Stande der Natur ist mehr gemeinnütziger und thätiger Empfindungen fähig: der in der Üppigkeit hat eingebildete Bedürfnisse und ist eigennützig. Man nimmt mehr Antheil an dem Übel, vornehmlich der Ungerechtigkeit, das andere erleiden, als an ihrer Wohlfahrt. Die theilnehmende Empfindung ist wahr, wo sie den gemeinnützigen Kräften gleich ist, sonst ist sie chimärisch. Sie ist allgemein auf unbestimmte Art, sofern sie auf einen von allen, denen ich helfen kann, gerichtet ist, oder auf bestimmte Art, einem jeden Leidenden zu helfen. Die letztere ist chimärisch. Die Gutherzigkeit entspringt durch die Cultur der moralischen, aber unthätigen Empfindung und ist ein moralischer Wahn. — Die Moral ist chimärisch, die Allen uneigennützig helfen will, diejenige auch, die gegen eingebildete Bedürfnisse theilnehmend ist. Die Moral ist grob, die den Eigennutz allein behauptet.

Die *officia beneplaciti* können niemals mit sich bringen, dass man sich seiner eigenen Bedürfnisse beraube, aber wohl die *officia debiti*, denn diese sind moralische Bedürfnisse. —

2. Sieben kleine Aufsätze aus den Jahren 1788—91.

Diese kleinen Aufsätze theilte Kant dem Professor Kiesewetter während seines zweimaligen Aufenthaltes (zuerst im Jahre $17\frac{88}{89}$ und dann 1791) in Königsberg mit. Kiesewetter hatte die Erlaubniss von Kant erhalten, einen Tag um den andern die Vormittagsstunde von 11 bis 12 Uhr bei ihm zuzubringen. Die Zeit wurde zu Unterredungen über philosophische Gegenstände, zu Erklärungen schwieriger Stellen in Kant's Schriften, zu Beantwortung von Fragen verwandt, die Kiesewetter vorlegte, oder auch solcher, deren Beantwortung Kant in der vor-

hergegangenen Stunde als einen Gegenstand des Nachdenkens vorgeschlagen hatte. Dabei geschah es mehrere Male, dass Kant eigene kleine Aufsätze dem Kiesewetter mit nach Hause gab, um sie vorher für die nächste Unterredung durchzulesen. Oftmals theilte auch Kant nach längerer Besprechung eines Gegenstandes in der darauf folgenden Stunde den Inhalt seiner Behauptungen schriftlich mit. Zu solchen Aufsätzen gehören die hier zuerst durch den Druck mitgetheilten, von denen einige, ebenso wie die vorher bekanntgemachten Bemerkungen, in späteren Druckschriften mehr ausgeführt sind, aber dennoch im ersten Entwurf durch die lebhafte Frische der Gedanken ihr besonderes Interesse für die öffentliche Mittheilung besitzen. Ich lasse sie hier in der von Kiesewetter bereits 1808 handschriftlich gemachten Reihenfolge abdrucken. Die Mittheilung derselben verdanke ich der zuvorkommenden Gewogenheit des Geheimen-Legationsraths Varnhagen von Ense.

Sch.

a. Beantwortung der Frage, ist es eine Erfahrung, dass wir denken?

Eine empirische Vorstellung, deren ich mir bewusst bin, ist Wahrnehmung; das, was ich zu der Vorstellung der Einbildungskraft vermittelst der Auffassung und Zusammenfassung *(comprehensio aesthetica)* des Mannigfaltigen der Wahrnehmung, denke, ist die empirische Erkenntniss des Objects, und das Urtheil, welches eine empirische Erkenntniss ausdrückt, ist Erfahrung.

Wenn ich mir *a priori* ein Quadrat denke, so kann ich nicht sagen, dieser Gedanke sey Erfahrung; wohl aber kann dieses gesagt werden, wenn ich eine schon gezeichnete Figur in der Wahrnehmung auffasse, und die Zusammenfassung des Mannigfaltigen derselben vermittelst der Einbildungskraft unter dem Begriff eines Quadrats denke. In der Erfahrung und durch dieselbe werde ich vermittelst

der Sinne belehrt; allein wenn ich ein Object der Sinne mir blos willkührlich denke, so werde ich von demselben nicht belehrt und hänge bei meiner Vorstellung in nichts vom Objecte ab, sondern bin gänzlich Urheber derselben.

Aber auch das Bewusstseyn, einen solchen Gedanken zu haben, ist keine Erfahrung; eben darum, weil der Gedanke keine Erfahrung, Bewusstseyn aber an sich nichts Empirisches ist. Gleichwohl aber bringt dieser Gedanke einen Gegenstand der Erfahrung hervor oder eine Bestimmung des Gemüths, die beobachtet werden kann, sofern es nämlich durch das Denkungsvermögen afficirt wird; ich kann daher sagen, ich habe erfahren, was dazu gehört, um eine Figur von vier gleichen Seiten und rechten Winkeln so in Gedanken zu fassen, dass ich davon die Eigenschaften demonstriren kann. Dies ist das empirische Bewusstseyn der Bestimmung meines Zustandes in der Zeit durch das Denken; das Denken selbst, ob es gleich auch in der Zeit geschieht, nimmt auf die Zeit gar nicht Rücksicht, wenn die Eigenschaften einer Figur gedacht werden sollen. Aber Erfahrung ist, ohne Zeitbestimmung damit zu verbinden, unmöglich, weil ich dabei passiv bin und mich nach der formalen Bedingung des innern Sinnes afficirt fühle.

Das Bewusstseyn, wenn ich eine Erfahrung anstelle, ist Vorstellung meines Daseyns, sofern es empirisch bestimmt ist, d. i. in der Zeit. Wäre nun dieses Bewusstseyn wiederum selbst empirisch, so würde dieselbe Zeitbestimmung wiederum als unter den Bedingungen der Zeitbestimmung meines Zustandes enthalten, müssen vorgestellt werden. Es müsste also noch eine andere Zeit gedacht werden, unter der (nicht in der) die Zeit, welche die formale Bedingung meiner innern Erfahrung ausmacht, enthalten wäre. Also gäbe es eine Zeit, in welcher und mit welcher zugleich eine gegebene Zeit verflösse, welches ungereimt ist. Das Bewusstseyn also, eine Erfahrung anzustellen, oder auch überhaupt zu denken, ist ein transscendentales Bewusstseyn, nicht Erfahrung.

Anmerkungen zu diesem Aufsatz.

Die Handlung der Einbildungskraft, einem Begriff eine Anschauung zu geben, ist *exhibitio.* Die Handlung der Einbildungskraft, aus einer empirischen Anschauung einen Begriff zu machen, ist *comprehensio.* —

Auffassung der Einbildungskraft, *apprehensio aesthetica.* - Zusammenfassung derselben, *comprehensio aesthetica* (ästhetisches Begreifen), ich fasse das Mannigfaltige zusammen in eine ganze Vorstellung und so bekommt sie eine gewisse Form.

b. Über Wunder.

Es kann weder durch ein Wunder, noch durch ein geistiges Wesen in der Welt eine Bewegung hervorgebracht werden, ohne eben so viel Bewegung in entgegengesetzter Richtung zu wirken, folglich nach Gesetzen der Wirkung und Gegenwirkung der Materie, denn widrigenfalls würde eine Bewegung des Universi im leeren Raum entspringen.

Es kann aber auch keine Veränderung in der Welt (also kein Anfang jener Bewegung) entspringen, ohne durch Ursachen in der Welt nach Naturgesetzen überhaupt bestimmt zu seyn, also nicht durch Freiheit oder eigentliche Wunder; denn weil nicht die Zeit die Ordnung der Begebenheiten bestimmt, sondern umgekehrt die Begebenheiten, d. i. die Erscheinungen nach dem Gesetze der Natur (der Causalität) die Zeit bestimmen, so würde eine Begebenheit, die unabhängig davon in der Zeit geschähe, oder bestimmt wäre, einen Wechsel der leeren Zeit voraussetzen, folglich die Welt selbst in der absoluten Zeit ihrem Zustande nach bestimmt seyn.

Anmerkungen.

1. Man kann die Wunder eintheilen in äussere und innere, d. h. in Veränderungen der Erscheinung für den äussern und in die für den innern Sinn. Jene geschehen im

Raume, diese in der Zeit. Wären Wunder im Raum möglich, so wäre es möglich, dass Erscheinungen geschehen, bei denen nicht Wirkung und Gegenwirkung gleich gross sind. Alle Veränderungen im Raume sind nämlich Bewegung. Eine Bewegung aber, die durch ein Wunder hervorgebracht werden soll, deren Ursache soll nicht in den Erscheinungen zu suchen seyn. Das Gesetz der Wirkung und Gegenwirkung aber beruht darauf, dass Ursache und Wirkung zur Sinnenwelt (zu den Erscheinungen) gehören, d. i. im relativen Raum vorgestellt werden; da dies nun bei den Wundern im Raume von der Ursache nicht gilt, so werden sie auch nicht unter dem Gesetz der Wirkung und Gegenwirkung stehen. Wird nun durch ein Wunder eine Bewegung gewirkt, so wird, da sie nicht unter dem Gesetze der Wirkung und Gegenwirkung steht, durch sie das *centrum gravitatis* der Welt verändert werden, d. i. mit andern Worten, die Welt würde sich im leeren Raume bewegen; eine Bewegung im leeren Raume aber ist ein Widerspruch, sie wäre nämlich die Relation eines Dinges zu einem Nichts, denn der leere Raum ist eine blosse Idee.

Auf eine ähnliche Art wird bewiesen, dass es keine Wunder in Ansehung der Erscheinungen in der Zeit geben kann. Eine Erscheinung in der Zeit ist nämlich ein Wunder, wenn die Ursache derselben nicht in der Zeit gegeben werden kann, nicht unter den Bedingungen derselben steht. Da aber allein dadurch, dass beide Ursache und Wirkung zu den Erscheinungen gehören, die letztere in der relativen Zeit bestimmt werden kann, so wird dies bei einer Wirkung, die durch ein Wunder hervorgebracht wird, nicht geschehen können, weil ihre Ursache nicht zu den Erscheinungen gehört. Es wird also eine übernatürliche Begebenheit nicht in der relativen, sondern in der absoluten (leeren) Zeit bestimmt seyn. Eine Bestimmung in der leeren Zeit aber ist ein Widerspruch, weil zu einer jeden Relation zwei Correlata gegeben werden müssen.

2. Wunder ist eine Begebenheit, deren Grund nicht in der Natur zu finden ist. Es ist entweder *miraculum*

rigorosum, das in einem Dinge ausser der Welt (also nicht in der Natur) seinen Grund hat; oder *miraculum comparativum*, das zwar seinen Grund in einer Natur hat, aber in einer solchen, deren Gesetze wir nicht kennen; von der letztern Art sind die Dinge, die man den Geistern zuschreibt. *Miraculum rigorosum* ist entweder *materiale*, wo auch die Kraft, die das Wunder hervorbrachte, ausserhalb der Welt ist, oder *formale*, wo die Kraft zwar in der Welt, die Bestimmung derselben aber ausserhalb der Welt sich findet, z. B. wenn man das Austrocknen des rothen Meeres beim Durchgang der Kinder Israel für ein Wunder hielt, so ist es ein *miraculum materiale*, wenn man es für eine unmittelbare Wirkung der Gottheit ausgiebt; hingegen ein *miraculum formale*, wenn man es durch einen Wind austrocknen lässt, der aber durch die Gottheit gesandt wurde.

Ferner ist das *miraculum* entweder *occasionale* oder *praestabilitum*. Im ersten Falle nimmt man an, die Gottheit sey unmittelbar ins Mittel getreten; im andern aber lässt man die Begebenheit durch eine Reihe von Ursachen und Wirkungen hervorgebracht werden, die alle dieser einzigen Begebenheit wegen da sind. —

c. Widerlegung des problematischen Idealismus.

Man theilt den Idealismus in den problematischen (den des Cartesius) und in den dogmatischen (den des Berkeley). Der letzte leugnet das Daseyn aller Dinge ausser dem des Behauptenden, der erste hingegen sagt blos, dass man dasselbe nicht beweisen könne. Wir wollen uns hier blos auf den problematischen Idealismus einschränken.

Der problematische Idealist giebt zu, dass wir Veränderungen durch unsern innern Sinn wahrnehmen, er leugnet aber, dass man darum auf das Daseyn äusserer Gegenstände im Raum schliessen könne, weil der Schluss von einer Wirkung auf eine bestimmte Ursache nicht gültig

sey. — Veränderung des innern Sinnes oder innere Erfahrung wird also von dem Idealisten zugegeben, und wenn man ihn daher widerlegen will, so kann dies nicht anders geschehen, als dass man ihm zeigt, diese innere Erfahrung, oder welches einerlei ist, das empirische Bewusstseyn meines Daseyns setze äussere Wahrnehmung voraus.

Man muss hier das transscendentale und empirische Bewusstseyn wohl unterscheiden; jenes ist das Bewusstseyn Ich denke und geht aller Erfahrung vorher, indem es sie erst möglich macht. Dies transscendentale Bewusstseyn liefert uns aber keine Erkenntniss unserer Selbst; denn Erkenntniss unserer Selbst ist die Bestimmung unseres Daseyns in der Zeit und soll dies geschehen, so muss ich meinen innern Sinn afficiren. Ich denke z. B. über die Gottheit nach und verbinde mit diesen Gedanken das transscendentale Bewusstseyn (denn sonst würde ich nicht denken können), ohne mich mir dabei doch in der Zeit vorzustellen, welches geschehen müsste, wenn ich mir dieser Vorstellung durch meinen innern Sinn bewusst wäre. Geschehen Eindrücke auf meinen innern Sinn, so setzt dies voraus, dass ich mich selbst afficire (ob es gleich uns unerklärbar ist, wie dies zugeht) und so setzt also das empirische Bewusstseyn das transscendentale voraus.

In unserm innern Sinn wird unser Daseyn in der Zeit bestimmt und setzt also die Vorstellung der Zeit selbst voraus; in der Zeit aber ist die Vorstellung des Wechsels enthalten; Wechsel setzt etwas Beharrliches voraus, woran es wechselt und welches macht, dass der Wechsel wahrgenommen wird. Die Zeit selbst ist zwar beharrlich, aber sie kann allein nicht wahrgenommen werden, folglich muss es ein Beharrliches geben, woran man den Wechsel in der Zeit wahrnehmen kann. Dies Beharrliche können wir selbst nicht seyn, denn wir sind eben als Gegenstand des innern Sinnes durch die Zeit bestimmt; es kann also das Beharrliche blos in dem, was durch den äussern Sinn gegeben wird, gesetzt werden. So setzt also

Möglichkeit der innern Erfahrung Realität des äussern Sinnes voraus. Denn gesetzt man wollte sagen, auch die Vorstellung des durch den äussern Sinn gegebenen Beharrlichen sey blos durch den innern Sinn gegebene Wahrnehmung, die nur durch die Einbildungskraft als durch den äussern Sinn gegeben vorgestellt wird, so würde es doch überhaupt (wenn auch gleich nicht für uns) möglich seyn müssen, sich derselben als zum innern Sinn gehörig, bewusst zu werden; aber dann würde die Vorstellung des Raumes in eine Vorstellung der Zeit verwandelt werden, d. h. es würde möglich seyn, den Raum sich als eine Zeit (nach einer Dimension) vorzustellen, welches sich selbst widerspricht. Es hat also der äussere Sinn Realität, weil ohne ihn der innere Sinn nicht möglich ist. — Hieraus scheint zu folgen, dass wir unser Daseyn in der Zeit nur immer im Commercio erkennen.

d. Über particuläre Providenz.

Wir können uns keine Einrichtung nach Zwecken als bei dem Zufälligen denken; folglich kann die göttliche Vorsehung sich nur beim Zufälligen beweisen, und es ist ungereimt, sie auf das Nothwendige auszudehnen. Es entsteht nun die Frage: Sorgt Gott blos für das Allgemeine, oder auch für das Besondere? Wir nehmen die Frage in dem Sinn, hat Gott nur blos einen grossen allgemeinen Zweck, dem Alles untergeordnet seyn muss, oder hat er sich mehrere einzelne Zwecke vorgesetzt, die zusammengenommen einen Zweck ausmachen? Man muss die erste Frage bejahen, die andere verneinen; denn ich kann es mir nicht vorstellen, wie mehrere Zwecke zusammengenommen einen ausmachen; unsere Vernunft geht vielmehr den entgegengesetzten Weg und nimmt eins an, von dem sie auf mehrere heruntersteigt; dessenungeachtet können mehrere Beschaffenheiten als zweckmässig gedacht werden, ohne doch wegen eines besondern Zweckes da zu seyn. Alles, was in der Welt geschieht, muss zwar dem

grossen alleinigen Zweck nicht entgegen seyn; allein ich kann mir nicht vorstellen, dass es selbst wieder eines besondern Zweckes wegen da sey; denn nähme man das letztere an, so würde man in grosse Verwirrung gerathen, weil nicht blos der Wilkühr zu viel überlassen bleibt, sondern auch eine Sache um mehrerer Zwecke willen da seyn würde, welches unmöglich ist, da ein Zweck den zureichenden Grund eines Dinges enthalten muss und ein Grund doch nicht mehr als zureichend seyn kann. Z. B. die Luft ist zum Leben nothwendig, sieht man nun das Leben der Geschöpfe als den Zweck der Luft an, so wird dies als der zureichende Grund derselben gedacht. Die Luft dient aber auch zum Sprechen, doch muss man nun nicht sagen, das Sprechen sey der Zweck derselben, denn sonst würde sie zwei zureichende Gründe haben. Die Luft ist zum Sprechen zweckmässig, das heisst aber keinesweges, das Sprechen sey der Zweck der Luft, weil dies sagen würde, das Sprechen sey der zureichende Grund, weshalb die Luft geschaffen sey. Sehr oft meint man, es seyen Dinge als Mittel zu Zwecken hervorgebracht, die offenbar blos mechanischen Ursprungs sind; z. B. wenn man sagt: der Continent ist Insel; er ist aber deshalb mit Meer umgeben, damit die Gemeinschaft unter den Menschen erleichtert werde, so begeht man gewiss einen Fehler, indem deutliche Spuren vorhanden sind, dass die jetzige Beschaffenheit der Erde eine blosse Wirkung mechanischer Ursachen ist. — Wendet man ein, dass wenn alles blos Mittel zu dem einen grossen Zwecke der Gottheit ist, es dadurch nothwendig gemacht wird, und also die Zufälligkeit z. B. der Schicksale der Menschen aufhört, so muss man bedenken, dass bei der Gottheit der Unterschied zwischen möglich, wirklich und nothwendig wegfällt.

e. Vom Gebet.

Dem Gebete andere als natürliche Folgen beizulegen, ist thöricht und bedarf keiner ausführlichen Widerlegung;

man kann nur fragen, ist nicht das Gebet seiner natürlichen Folgen wegen beizubehalten? Zu diesen natürlichen Folgen zählt man, dass durchs Gebet die in der Seele vorhandenen dunkeln und verworrenen Vorstellungen deutlicher gemacht, oder ihnen ein höherer Grad der Lebhaftigkeit ertheilt werde, dass es den Beweggründen zur Tugend dadurch eine grössere Wirksamkeit ertheilt u. s. w. Hierbei ist nun erstlich zu merken, dass das Gebet aus den angeführten Gründen doch nur subjectiv zu empfehlen ist, denn derjenige, welcher die vom Gebet gerühmten Wirkungen auf eine andere Weise erreichen kann, wird desselben nicht nöthig haben. — Ferner lehrt uns die Psychologie, dass sehr oft die Auseinandersetzung eines Gedanken die Wirkung schwächt, welche derselbe, da er noch im Ganzen und Grossen vorhanden, wenn gleich dunkel und unentwickelt war, hervorbrachte. Aber endlich ist auch bei dem Gebete Heuchelei, denn der Mensch mag nun laut beten, oder seine Ideen innerlich in Worte auflösen, so stellt er sich die Gottheit als etwas vor, das den Sinnen gegeben werden kann, da sie doch blos ein Princip ist, das seine Vernunft ihn anzunehmen zwingt. Das Daseyn der Gottheit ist nicht bewiesen, sondern es wird postulirt, und es kann also blos dazu dienen, wozu die Vernunft gezwungen war, es zu postuliren. Denkt nun der Mensch, wenn ich zu Gott bete, so kann mir dies auf keinen Fall schaden, denn ist er nicht, nun gut, so habe ich des Guten zu viel gethan, ist er aber, so wird es mir nützen; so ist diese Prosopopöia Heuchelei, indem beim Gebet vorausgesetzt werden muss, dass derjenige, der es verrichtet, gewiss überzeugt ist, dass Gott existirt. Daher kommt es auch, dass derjenige, welcher schon grosse Fortschritte im Guten gemacht hat, aufhört zu beten, denn Redlichkeit gehört zu seinen ersten Maximen — ferner, dass diejenigen, welche man beten findet, sich schämen. In den öffentlichen Vorträgen an das Volk kann und muss das Gebet beibehalten werden, weil es wirklich rhetorisch von grosser Wirkung seyn und einen grossen

Eindruck machen kann, und man überdies in den Vorträgen an das Volk zu ihrer Sinnlichkeit sprechen und sich zu ihnen so viel wie möglich herablassen muss.

f. Über das Moment der Geschwindigkeit im Anfangsaugenblick des Falls.

Man kann nicht sagen, ein Körper habe im Anfangsaugenblicke des Falls eine gewisse Geschwindigkeit und könne deren verschiedene haben, z. B. eine andere auf der Oberfläche der Sonne, eine andere auf der Oberfläche der Erde, sondern man kann ihm blos eine verschiedene Tendenz zur Bewegung beilegen. Man kann die Wahrheit dieses Satzes auf folgende Art darthun.

Es sey AB eine gewisse Zeit und ein Körper habe in derselben durch den Fall eine Geschwindigkeit BK erlangt; man mache $BK = KC$ oder $BC = 2\,BK$, so wird derjenige Körper, welcher durch den Fall in der Zeit AB die Geschwindigkeit BC erlangt, im Anfangsaugenblick ein doppelt so grosses Moment der Geschwindigkeit haben müssen. Man kann aber diese Momente nicht selbst schon Geschwindigkeit nennen; denn gesetzt, dies ginge an, so sey AD ein unendlich kleiner Theil der Zeit AB, dann ist für BK, DE und für BC, DF das Moment; und $DF = 2DE$. Nimmt man nun $AG = 2AD$, so wird da $AD : AG = DE : GH$, $GH = 2DE$ und also $GH = DF$ seyn. Da ein Körper nicht eher eine Geschwindigkeit DF erlangen kann, bis er alle kleinern (hier also DE) durchgegangen ist, so wird eine gewisse Zeit dazu gehören, um DF zu erhalten. Das soll aber nicht seyn, eben weil man DF als Moment betrachtet. Man muss daher das Moment der Geschwindigkeit nicht schon selbst als Geschwindigkeit betrachten, sondern blos als das Bestreben, einem Körper eine gewisse Geschwindigkeit mitzutheilen; nicht als extensive, sondern als intensive Grösse, die aber den Grund der extensiven Grösse enthält. Man darf aber auch nicht sagen, das Moment der Geschwindigkeit sey Null, weil

sonst durch die Summirung derselben keine endliche Grösse entstehen würde.

g. Über formale und materiale Bedeutung einiger Worte.

Es giebt mehrere Worte, die im Singulari gebraucht einen andern Sinn haben, als wenn man sie im Plurali braucht; sie sind alsdann im Singulari in formaler, im Plurali in materialer Bedeutung zu nehmen: diese sind Einheit, Vollkommenheit, Wahrheit, Möglichkeit*. Einheit im Singulari gebraucht ist qualitativ, im Plurali gebraucht quantitativ. Qualitative Einheit ist wie der Grund des Ganzen, quantitative wie ein Theil des Ganzen zu betrachten. So kann man z. B. nicht sagen, die Wärme bestehe aus Lauigkeiten, man bestimmt also ihre Grösse nicht nach den Theilen, welche sie enthält, sondern nach den Wirkungen, die sie hervorbringt, z. B. dass sie die Körper ausdehnt und man kann ihr daher nicht eine eigentliche Grösse beilegen, sondern einen Grad, die Einheit, die sich bei ihr findet, ist also qualitative Einheit. — Die Einheiten, aus welchen discrete Grössen (Zahlen) bestehen, sind quantitative Einheiten.

Vollkommenheit (formaliter gebraucht) eines Dinges ist die Übereinstimmung der Realitäten desselben zu einer Idee; Vollkommenheiten eines Dinges (materialiter gebraucht) sind diese Realitäten**.

Wahrheit im Singulari (formaliter und qualitative gebraucht) ist die Übereinstimmung unserer Erkenntniss eines Objects mit demselben; Wahrheiten im Plurali (materialiter und quantitative gebraucht) sind wahre Sätze.

---

* Man sieht, dass dieses auf die Titel der Kategorien sich gründet: Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

** So spricht man von der Vollkommenheit einer Uhr, insofern sich das an ihr findet, was man von einer guten Uhr erwarten kann. Vollkommenheiten einer Uhr sind Eigenschaften derselben, die mit dem Begriffe einer guten Uhr übereinstimmen. — Man muss aber auch noch quantitative und qualitative Vollkommenheit von Vollkommenheit unterscheiden.

Möglichkeit eines Objects (formaliter und qualitative gebraucht); Möglichkeiten (materialiter und quantitative gebraucht), Gegenstände, so fern sie möglich sind.

3. Erster Entwurf seiner Vorstellung an König Friedrich II. zur Rechtfertigung seiner Stellung als Universitätslehrer 1794*.

Ew. Königl. Majestät allerhöchster mir den 12. Oct. c. gewordener Befehl legt es mir zur devotesten Pflicht auf: erstlich wegen des Missbrauchs meiner Philosophie zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums, namentlich in meinem Buche: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft,“ desgleichen in andern kleinern Abhandlungen, und der hierdurch auf mich fallenden Schuld der Übertretung meiner Pflicht als Lehrer der Jugend und gegen die allerhöchsten mir sehr wohl bekannten landesväterlichen Absichten, eine gewissenhafte Verantwortung beizubringen; zweitens nichts dergleichen künftighin mir zu Schulden kommen zu lassen. In Ansehung beider Stücke hoffe ich hiermit in tiefster Unterthänigkeit Ew. Königl. Majestät von meinem bisher bewiesenen und fernerhin zu beweisenden devoten Gehorsam hinreichende Überzeugungsgründe zu Füssen zu legen.

Was das Erste, nämlich die gegen mich erhobene Anklage eines Missbrauchs meiner Philosophie durch Abwürdigung des Christenthums betrifft, so ist meine gewissenhafte Verantwortung folgende:

1. Dass ich mir als Lehrer der Jugend, mithin in akademischen Vorlesungen dergleichen nie habe zu Schul-

---

* Dieses Document, womit Kant sich gegen den wider ihn erhobenen Verdacht vor dem Landesherrn rechtfertigte, nimmt eine so bedeutsame Stelle in der Culturgeschichte des Preussischen Staats in dieser Zeit ein, dass es nur das höchste Interesse gewähren kann, diesen ersten Entwurf mit dem später abgesandten und im Streite der Facultäten (Bd. X. S. 253—57) bekanntgemachten Documente zu vergleichen. Sch.

den kommen lassen, welches ausser dem Zeugniss meiner Zuhörer, worauf ich mich berufe, auch die Beschaffenheit derselben als reiner blos philosophischer Unterweisung nach A. G. Baumgarten's Handbüchern, in denen der Titel vom Christenthum gar nicht vorkommt, noch vorkommen kann, hinreichend beweist. Dass ich in der vorliegenden Wissenschaft die Grenzen einer philosophischen Religionsuntersuchung überschritten habe, ist ein Vorwurf, der mir am wenigsten wird gemacht werden können.

2. Dass ich auch nicht als Schriftsteller z. B. im Buche „die Religion innerhalb der Grenzen u. s. w." gegen die allerhöchsten mir bekannten landesväterlichen Absichten mich vergangen habe; denn da diese auf die Landesreligion gerichtet sind, so müsste ich in dieser meiner Schrift als Volkslehrer haben auftreten wollen, wozu dieses Buch, nebst den andern kleinen Abhandlungen gar nicht geeignet ist. Sie sind nur als Verhandlungen zwischen Facultätsgelehrten des theologischen und philosophischen Fachs geschrieben, um zu bestimmen, auf welche Art Religion überhaupt mit aller Lauterkeit und Kraft an die Herzen der Menschen zu bringen sey; eine Lehre, wovon das Volk keine Notiz nimmt, und welche allererst die Sanction der Regierung bedarf, um Schul- und Kirchenlehrer danach zu instruiren, zu welchen Vorschlägen aber Gelehrten Freiheit zu erlauben, der Weisheit und Autorität der Landesherrschaft um so weniger zuwider ist, da dieser ihr eigener Religionsglaube von ihr nicht ausgedacht ist, sondern sie ihn selbst nur auf jenem Wege hat bekommen können, und also vielmehr die Prüfung und Berichtigung desselben von der Facultät mit Recht fordern kann, ohne ihnen einen solchen eben vorzuschreiben.

3. Dass ich in dem genannten Buche mir keine Herabwürdigung des Christenthums habe können zu Schulden kommen lassen, weil darin gar keine Würdigung irgend einer vorhandenen Offenbarungs-, sondern blos der Ver-

nunftreligion beabsichtigt worden, deren Priorität als oberste Bedingung aller wahren Religion, ihre Vollständigkeit und praktische Absicht (nämlich das, was uns zu thun obliegt), obgleich auch ihre Unvollständigkeit in theoretischer Hinsicht (woher das Böse entspringe, wie aus diesem der Übergang zum Guten, oder wie die Gewissheit, dass wir darin sind, möglich sey u. dgl.), mithin das Bedürfniss einer Offenbarungslehre nicht verhehlt wird, und die Vernunftreligion auf diese überhaupt, unbestimmt welche es sey (wo das Christenthum nur zum Beispiel als blosse Idee einer denkbaren Offenbarung angeführt wird), bezogen wird, weil, sage ich dieser Werth der Vernunftreligion deutlich zu machen Pflicht war. Es hätte meinem Ankläger obgelegen, einen Fall anzuführen, wo ich mich durch Abwürdigung des Christenthums vergangen habe, entweder die Annahme desselben als Offenbarung zu bestreiten, oder diese auch als unnöthig zu erklären; denn dass diese Offenbarungslehre in Ansehung des praktischen Gebrauchs (als welcher das Wesentliche aller Religion ausmacht) nach den Grundsätzen des reinen Vernunftglaubens müsse ausgelegt und öffentlich ans Herz gelegt werden, nehme ich für keine Abwürdigung, sondern vielmehr für Anerkennung ihres moralisch fruchtbaren Gehalts an, der durch die vermeinte innere vorzügliche Wichtigkeit blos theoretischer Glaubenssätze verunstaltet werden würde.

4. Dass ich vielmehr eine wahre Hochachtung für das Christenthum bewiesen habe durch die Erklärung die Bibel als das beste vorhandene zu Gründung und Erhaltung einer wahrhaftig moralischen Landesreligion auf unabsehliche Zeiten taugliche Leitmittel der öffentlichen Religionsunterweisung anzupreisen, und daher in dieser sich selbst auf blos theoretische Glaubenslehren keine Angriffe und Einwürfe zu erlauben (obgleich die letztern vor den Facultäten erlaubt seyn müssen); sondern auf ihren heiligen praktischen Inhalt zu dringen, der bei allem Wechsel der theoretischen Glaubens-Meinungen, welcher in Ansehung der blossen Offenbarungslehren wegen ihrer

Zufälligkeit nicht ausbleiben wird, das Innere und Wesentliche der Religion immer erhalten und das manche Zeit hindurch, wie in den dunkeln Jahrhunderten des Pfaffenthums, entartete Christenthum in seiner Reinigkeit immer wieder herstellen kann.

5. Dass endlich so wie ich allerwärts auf Gewissenhaftigkeit der Bekenner eines Offenbarungsglaubens, nämlich nicht mehr davon vorzugeben, als sie wirklich wissen, oder andern dasjenige zu glauben aufzudringen, was sie doch selbst nicht mit völliger Gewissheit zu erkennen sich bewusst sind, gedrungen habe, ich auch an mir selbst das Gewissen, gleichsam als den göttlichen Richter in mir bei Abfassung meiner die Religion betreffenden Schriften nie aus den Augen verloren habe, vielmehr jeden, ich will nicht sagen seelenverderblichen Irrthum, sondern auch nur mir etwa anstössigen Ausdruck, durch freiwilligen Widerruf nicht würde gesäumt haben zu tilgen, vornehmlich in meinem 71sten Lebensjahre, wo der Gedanke sich von selbst aufdringt, dass es wohl seyn könne, ich müsse dereinst einem herzenskundigen Weltrichter davon Rechenschaft ablegen; daher ich diese meine Verantwortung jetzt vor der höchsten Landesherrschaft mit voller Gewissenhaftigkeit als mein unveränderliches freimüthiges Bekenntniss beizubringen kein Bedenken trage.

6. Was den zweiten Punkt betrifft, mir keine dergleichen (angeschuldigte) Entstellung und Herabwürdigung des Christenthums künftighin zu Schulden kommen zu lassen, so finde ich, um als Ew. Majestät treuer Unterthan darüber in keinen Verdacht zu gerathen, das Sicherste, dass ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge in Sachen der Religion, es sey der natürlichen oder der geoffenbarten, in Vorlesungen sowohl als in Schriften völlig enthalte und mich hiemit dazu verbinde.

Ich ersterbe in devotestem Gehorsam

Ew. Königl. Majestät

allerunterthänigster Knecht.

4. Rechtfertigung des Directoriums der Französischen Republik wegen seines angeblich ungereimten Plans, den Krieg mit England zu ihrem Vortheil zu beendigen, 1798*.

Das einzig mögliche Mittel war es, dies durch einen Krieg zu Lande auszuführen, weil Englands Obermacht zur See entscheidend ist, — und mit Genehmigung und Begünstigung von Spanien nach Portugal, mit welchem Frankreich im Kriege begriffen ist, mit einer Armee zu ziehen, die stark genug wäre, um das Letztere zu erobern und es nachher gegen die Englischen Eroberungen in allen Welttheilen auszutauschen. — —

Allein wie dieses möglich machen? Da Spanien Mangel an Lebensmitteln erleidet, und blos die Vertheurung derselben schon einen Aufruhr in diesem Lande erregen könnte, wo denn nichts übrig bliebe, als diesen Zug der Franzosen mit Transportschiffen wenigstens grossentheils zur See zu thun. Allein diesem Plane war wiederum die Obermacht der Englischen Flotte entgegen, und es kam darauf an, diese irre zu leiten, dadurch, dass Frankreich eine Absicht, die es niemals im Ernste gehabt hat, verbreitete, über Ägypten und das rothe Meer ein Truppencorps unter Bonaparte's Anführung nach Indien zu führen und dort die Englischen Besitzungen anzugreifen. Wenn dann Nelson nach dieser Finte griff, sich geschickt zu wenden, und mit der Französischen Flotte unbemerkt zwischen Tunis und Malta sich in die Französischen Häfen zu wenden und mit der Toulonschen Flotte (und anderen Schiffen) sein Debarquement nahe an den Grenzen von Portugal zu machen und so in dieses Land einzufallen.

---

* Diese politische Rhapsodie erlangt ihr besonderes Interesse, wegen des Jahres, in dem sie niedergeschrieben wurde, indem sie zugleich seine lebhafteTheilnahme an den wichtigern politischen Ereignissen, auch in diesem hohen Lebensalter augenfällig, an den Tag legt und dadurch die Schwäche des politischen Raisonnements verdeckt.

Sch.

Man hat auch in den Zeitungen von der Niederlage des Brueys gelesen: „Bonaparte hat Nelson irre geleitet und ist zu seiner Bestimmung (nämlich nach Portugal) gegangen", wiewohl das alles nicht eingetroffen ist.

Es war also nicht Unklugheit des Plans. Denn es war nach Spaniens Bedenklichkeiten kein anderer möglich: sondern es war Unglück daran Schuld. Auf alle Fälle aber musste er doch versucht werden. Was nun das Schicksal Bonaparte's und seiner Unglücksgefährten betrifft, so sind alle Projecte, sie durchs Einschiffen ins rothe Meer, oder wie jetzt gesagt wird, durch einen Zug nach Syrien zu retten, baare Ungereimtheiten, werden aber absichtlich spargirt, um die Aufmerksamkeit Englands und Nelson's noch immer auf die Levante hin zu ziehen, und wenn binnen dessen Spanien, wie zu glauben steht, seine Bedenklichkeiten fahren lässt, den Landmarsch (zum Theil auch einigen Seetransport) nach Portugal einzurichten, wo dann für Frankreich noch der Weg übrigbleibt, sich von England den Frieden zu erzwingen: zumal der König von Spanien sonst einen so kostbaren Krieg auf reinen Verlust geführt haben würde.

Das Ende vom Liede ist: Kann und will Spanien den Marsch einer Französischen Armee nach Portugal befördern, so wird England von der Französischen Republik gezwungen, alle seine Eroberungen herauszugeben, findet aber jenes nicht statt, so muss sie sich so bald als möglich ihrem Schicksal unterwerfen und die Bedingungen annehmen, unter denen das Cabinet von St. James den Frieden zu verwilligen gut finden wird.

INHALTSANZEIGE.

IMMANUEL KANT'S

SÄMMTLICHE WERKE.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ

UND

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

ELFTEN THEILS

ZWEITE ABTHEILUNG.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1842.

IMMANUEL KANT'S

BIOGRAPHIE.

ZUM GROSSEN THEIL

NACH

HANDSCHRIFTLICHEN NACHRICHTEN

DARGESTELLT

VON

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

MIT BILDNISS, FACSIMILE UND MEDAILLEN-ABBILDUNG.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1842.

VORREDE
ZUR
BIOGRAPHIE.

Die Lebensbeschreibung eines über sein Zeitalter hervorragenden genialen Mannes, wenn sie als Begleitung seiner gesammelten Werke erscheint, bietet eigenthümliche Schwierigkeiten dar, die um so grösser und gefährlicher uns entgegentreten, als das Leben des Mannes durch einen grösseren Zwischenraum von unserem Zeitalter sich entfernt. Man fühlt sich berechtigt, die Biographie als einen Commentar zu betrachten, in welchem für jedes einzelne schriftstellerische Document der geordneten Sammlung die besonderen Beziehungen nachgewiesen werden sollen, wie es an sich entstanden ist und welches Verhältniss es sowohl zu den übrigen Werken desselben Meisters, als auch zu den bedeutsamsten Leistungen seiner Vorgänger in demselben Fache einnimmt. Aber das geistige Leben lässt sich vom physischen und bürgerlichen nicht trennen. Man verlangt

zugleich, in deutlichen Zügen die näheren Zustände vorgeführt zu sehen, in welchen der ausgezeichnete Geist in seinen verschiedenen Entwickelungsperioden sich bewegt hat, um danach abzuwägen, welche Hindernisse er überwinden musste, oder mit wie glücklicher Gunst des Geschicks er unterstützt wurde, um des erreichten Ziels sich erfreuen zu können. Wird die geistige Thätigkeit, wie es bei Kant der Fall war, auf doppelter Bahn zum entscheidendsten Einflusse auf die Triebkraft seines Zeitalters benutzt, wird sie durch das lebendige Wort des akademischen Lehrers und gleichzeitig durch den noch weiter wirkenden Erfolg der Schrift fortgepflanzt, so wächst die Geschichte des Landes, in welchem der Meister arbeitete, mit der der Wissenschaft zusammen, welcher vorzugsweise sein Streben gewidmet war.

Bei dieser Ausgabe der Werke Kant's haben sich beide Herausgeber geeinigt, für diesen umfassenderen Zweck der Biographie eines literarischen Heros ihre Untersuchungen anzustellen und neben einander zu einem gesonderten Ganzen zu verarbeiten. Die Geschichte seiner Werke, der Kant's Forschungen vorausgehenden Zustände der Philosophie, sowie der unmittelbaren Wirkungen seiner Arbeiten auf dem Gebiete des philosophischen Wissens, hat Rosenkranz sich zur Aufgabe seiner Geschichte der Kant'schen Philosophie im Schlussbande dieser Sammlung gewählt. Mir fiel der andere Theil der Arbeit oder die Biographie im engeren Sinne zu.

Das Material zu derselben konnte nur zum geringern Theile aus gedruckten Büchern gewonnen werden; die grössere Ausbeute musste man aus ungedruckten Briefen, aus dem Nachlasse Kant's, aus den officiellen

und amtlichen Papieren aus seinem Wirkungskreise und aus vielfach versprochenen Mittheilungen bewährter und kundiger Zeitgenossen erwerben. Die Herbeischaffung derselben machte sich viel langsamer, als ich früher erwartet hatte, denn es liegt zwischen dem Tode Kant's und dieser Ausgabe fast ein Zeitraum von vierzig Jahren, und viele Mittelspersonen, die zu den Nachrichten verhelfen konnten, waren längst verstorben, und ihre Verwandte nicht immer bereitwillig, mit baldigen Antworten Hülfe zu gewähren oder mindestens das längere Warten zu ersparen, wenn keine weitere Mittheilung dargeboten werden konnte. Dies möge mir zugleich zur Entschuldigung und Rechtfertigung dienen, wenn die Vollendung dieses Bandes fast zwei Jahre über das frühere Versprechen verzögert ist. Das Material wurde indess zuletzt doch reichlich gehäuft und erforderte keine leichte Mühe, die Interessen des Augenblicks in ihrer Breite und Weitläufigkeit von dem wirklich Bedeutsamen für die nähere Kenntniss Kant's und seiner besonderen Verhältnisse zu sondern. Auch hier war der längere Zwischenraum gefährlich genug, um zu vielfachen Verirrungen zu verleiten, und vielleicht war es nur dem Königsberger Professor derselben Facultät, der Kant angehörte, möglich, die Körner aus der Spreu aufzulesen, um für Kant, den Mann aller Zeiten, noch unbekannte und anziehende Thatsachen ans Tageslicht zu ziehen und von Kant selbst herrührende Gedanken und Ansichten jetzt noch als neue, oder mindestens in der vorliegenden Form als sehr anziehende zuerst dem Publicum zu überliefern. Über die Inedita habe ich an der geeigneten Stelle stets die näheren Nachrichten angegeben.

Der freundlichen Unterstützung und Mittheilung habe ich meinen gebührlichen Dank stets dort gezollt, wo ich durch ihre Hülfe eine neue Nachricht oder sonst irgend eine Bereicherung unserer Ausgabe einverleiben konnte. Aber noch ganz besonders muss ich meine Verbindlichkeit mit dem lebhaftesten Danke dem Herrn Oberregierungsrath Dr. Reusch bezeugen, einem der jüngsten Tischgenossen Kant's, dessen eifriger Vermittelung und selbstthätiger Hülfe ich sehr schätzbaren Stoff verschulde, der gegenwärtig als Eigenthum der hiesigen königlichen Bibliothek übergeben ist.

Die Erläuterung zu den beiden Kupferbeilagen, deren treffliche Ausführung als angemessene Zierde diese Ausgabe von Kant's Werken ziert, befindet sich im Abschnitt VII. der Biographie.

Königsberg, den 6. März 1842.

F. W. Schubert.

LEBEN KANT'S.

I.

Einleitung.

Die Gesammtausgabe der Werke eines grossen Mannes macht einen rechtmässigen Anspruch auf seine Biographie, weil diese die Verhältnisse seines Lebens zu den einzelnen Werken entwickelt, den geistigen und sittlichen Bildungsgang des Schriftstellers nach allen Richtungen hin begleitet und oftmals allein sichere Aufschlüsse über das Gelingen und Misslingen seiner Forschungen und Arbeiten zu gewähren vermag, indem sie zugleich ein innigeres Verständniss der Werke selbst vermittelt. Es ist aber die Biographie des Mannes von der Biographie seiner Werke wohl zu sondern, und nur solche Männer sollten vor allen würdige Gesammtausgaben verdienen, deren Werke auf ihre eigene Biographie rechnen können. Diese berichtet über das Wirken, den Einfluss, die nachhaltigen Folgen, die aus dem Studium der Werke dieser grossen Männer sich geltend machen; sie wird immer nur einzelne Abschnitte liefern können, und je bedeutsamer jene Werke erscheinen, deren Wirken sie beschreibt, um so beschränkter wird sie ihre Aufgabe zu lösen vermögen. Denn der Werth des Gegenstandes steckt das enge Ziel für die Erfüllung der Aufgabe, und jede folgende Periode der geistigen Entwickelung giebt reichlichen Stoff zur Fortsetzung einer solchen Arbeit. Dagegen hat das Leben des Schriftstellers seinen leicht übersehbaren Zeitraum; es ist geknüpft an bestimmte Ortsverhältnisse, an einen eigenthümlichen Standpunct im bürgerlichen Leben. In diesem ist auch der geistig grösste Mann mehr oder minder gefesselt,

und die Kenntniss dieser Fesseln erläutert nicht selten die Unterbrechung einer fast bis zur Vollendung gereiften Arbeit. Ist der Schriftsteller zugleich Universitätslehrer, so wird oftmals die Geschichte der Wirksamkeit des lebendigen Worts einen Doppelläufer zur Geschichte des Einflusses seiner geschriebenen Werke liefern. Aber jene hat bald die ihr zugemessene Laufbahn durcheilt und verschwindet dann in unsicheren Andeutungen durch die Masse der mittelbaren Schüler, während diese oft in Jahrhunderte von einander entfernten Zeiträumen und bei ganz verschiedenen Völkern auf verschiedenen Bildungsstufen erst eine stattliche Blüthe entfalten sieht. Nur jene leichtere Aufgabe habe ich mir zur Darstellung für diese Blätter gewählt, die Lebensverhältnisse des grossen Mannes aus den bewährtesten Nachrichten zu beschreiben, und dabei soviel als möglich auf die reinste Quelle, auf ihn selbst zurückzugehen. Die Geschichte seiner Werke, d. i. die Geschichte der Kant'schen Philosophie, hat mein geehrter Freund und Mitherausgeber als Schlussband dieser Gesammtausgabe hinzugefügt, um das weitere Fortwirken Kant's über sein Leben hinaus zu bezeichnen. Aber dies kann nicht abgeschlossen werden, wiewohl es gemeinhin nur auf das geistige Vaterland begrenzt wird, das in der allgemeinen deutschen Literatur sein geistiges Triebwerk besitzt. Kant's Epoche bei den Engländern und Franzosen scheint erst zu beginnen; wann sie ihren vollständigen Lauf in Mittel- und Unter-Italien, wann in der Pyrenaeischen Halbinsel antreten wird, oder ob es je dazu kommen dürfte, vermag jetzt Keiner zu bestimmen, nicht einmal mit anständigen Scheingründen zu bezweifeln. Denn das wissenschaftliche Leben dieser Länder liegt in der Gegenwart ausserhalb des Bereichs der raschen allgemeinen Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntniss. Wo es nicht die Fortschritte der exacten Wissenschaften gilt, ist hier nicht selten ein halbes Jahrhundert zu kurz zur einfachen Mittheilung. Und welch ein Raum liegt noch zwischen der Aneignung einiger allgemeinen Begriffe der

Kant'schen Philosophie und dem vollständigen Studium der Werke Kant's!

Wie einfach auch Kant's Lebensverhältnisse bei seiner Anspruchslosigkeit, bei seinem beharrlichen Verbleiben an seinem Geburtsorte sich abwickelten, sie erwarben doch ihre besondere Bedeutsamkeit für die gebildeten Classen der Bewohner des Landes, dem er zur unvergänglichen Zierde stets gereichen wird. Kant wurde dadurch nicht blos der ausgezeichnetste Gelehrte in Preussen, er wurde vielmehr der geistige Bildner seines Landes im edelsten Sinne des Worts, er regte höhere geistige Bedürfnisse an, die nicht ausschliesslich dem engeren Kreise des gelehrten Standes anheimfielen, die allgemein bei den Gebildeten des Volks eingeführt, die geistige Entwicklung und Erhebung des Landes rascher förderten. Am wenigsten darf man übersehen, dass Kant es war, der in diesem östlichen Theile des Preussischen Staates auf dem schönsten Wege der gegenseitigen Annäherung, vermittelst des gemeinschaftlichen Bedürfnisses nach einer edleren Bildung, die Gebildetsten der verschiedenen Stände einander näher brachte und den gemeinen abstossenden Sinn der Standesvorurtheile in vielen edleren Naturen gänzlich besiegte. Wieviel er dadurch seinem Vaterlande genützt hat, lässt sich im Einzelnen nicht nachweisen, aber man denke nur daran, dass ein grosser Theil der Staatsmänner, welche in den wichtigsten Perioden der Umgestaltung der Preussischen Staatsverwaltung als Leiter gewirkt haben, unmittelbar aus seiner Schule hervorgegangen ist, unter seinem geistigen Einflusse ihre Bildung gewonnen hat.

Zur Bezeichnung des Verhältnisses dieser Biographie zu den früheren biographischen Darstellungen über Kant diene, dass alle, welche Originalnachrichten aus eigner Anschauung und Erfahrung der Verfasser mitgetheilt haben, in wenigen Monaten nach dem Tode des grossen Mannes erschienen und sämmtlich in der Absicht geschrieben wurden, nur das zu berichten, wovon die Verfasser als Augen- oder Ohrenzeugen einen unmittelbaren Eindruck erlangt

hatten. Es strebt also keiner derselben, eine vollständige, das ganze Leben Kant's umfassende Biographie liefern zu wollen: aber es ergänzt einer den anderen. Die biographischen Compilationen, welche ausserhalb Königsberg erschienen sind, verdienen keine nähere Beachtung, da sie in sehr leichter Weise Falsches und Richtiges zusammenstoppelnd nur einem augenblicklichen Bedürfnisse oder einer buchhändlerischen Speculation genügt haben.

Unter jenen ist die älteste von Ludwig Ernst Borowski „Darstellung des Lebens und Charakters Kant's, Königsberg 1804. 276 S. 8.“ Borowski, der nachmals bis zu der höchsten Würde in der evangelischen Kirche stieg, bis jetzt der einzige evangelische Erzbischof in Preussen gewesen ist, gehörte, obschon er sechszehn Jahre jünger als Kant war, zu seinen ältesten akademischen Schülern. Er hatte in seinen früheren Jahren neben seinen theologischen Studien auch mit vielem Eifer die philosophischen Wissenschaften betrieben, auch bei der zweiten akademischen Disputation Kant's im J. 1756 als Opponent aus der Reihe der Studirenden mitgewirkt*. Seine Verbindung mit Kant war zwar schon 1762 durch seinen Abgang von Königsberg als Feldprediger unterbrochen, wurde aber nach seiner Rückkehr in die gemeinschaftliche Vaterstadt als Pfarrer an der Neu-Rossgärtischen Kirche 1782 wieder angeknüpft, blieb in den darauf folgenden zehn Jahren lebhaft unterhalten, erkaltete aber dann, ohne gänzlich aufgehoben zu werden. Borowski fasste 1792 den Entschluss, eine biographische Skizze Kant's als eine Vorlesung der königlich deutschen Gesellschaft zu Königsberg vorzulegen, und, um keine Indiscretion zu begehen, hatte er den Muth, den Aufsatz zuvor in Manuscript an Kant zu senden und um Berichtigungen einzelner Nachrichten zu bitten. Kant gewährte freundlich die letzte Bitte, strich Mehreres und setzte Einiges hinzu, sprach

* Vergl. darüber meine Bemerkung in der Vorrede zum fünften Bande dieser Ausgabe, S. XV und im Texte S. 255.

aber zugleich den ernsten Wunsch aus*, dass dieser Aufsatz weder vorgetragen noch bei seinem Leben gedruckt würde. Beides erfüllte Borowski gewissenhaft, liess aber nach dem Tode Kant's noch in demselben Jahre jenen Aufsatz diplomatisch getreu abdrucken, indem er ihn mit abgesonderten Zusätzen und einer kurzen Fortsetzung bis zum Tode des grossen Mannes zu der so eben angeführten biographischen Darstellung vervollständigte. Sie liefert die meisten Materialien aus den früheren Lebensverhältnissen, jedoch ist sie sehr dürftig und oberflächlich für die Glanzperiode der Wirksamkeit Kant's seit 1781, und eben so wenig gewährt sie uns ein anschauliches Bild seiner persönlichen Eigenschaften, seines Lebens im Kreise seiner Vertrauten und Schüler.

Dieser Biographie schliesst sich zunächst an: „I. Kant in Briefen an einen Freund von Reinhold Bernhard Jachmann, Königsberg 8. 220 S. 1804.“ Jachmann, der noch jetzt in kräftiger Wirksamkeit als Geheimer Regierungsrath und Provinzial-Schulrath bei dem Provinzial-Schulcollegium der Provinz Preussen zu Königsberg lebt, bezog im J. 1784 die dortige Universität und wurde bald darauf von Kant zu seinem Amanuensis gewählt. Von diesem Zeitpuncte ab blieb er in fast täglichem Umgange mit Kant bis zum Frühjahre 1794, wo er als dritter Prediger und Rector der gelehrten Schule nach Marienburg berufen wurde. Seine Erinnerungen rühren also gerade aus der Zeit her, wo Kant als Lehrer und Schriftsteller auf dem Culminationspuncte stand, und auch er fasste, wie Borowski, noch bei Lebzeiten Kant's den Plan, ihm ein biographisches Denkmal zu setzen und mit dessen Hülfe das vollständigere Gelingen seines Planes sicher zu stellen. Kant schien dem Unternehmen seinen Beifall geschenkt zu haben** und verabredete mit Jachmann auf

---

* Vergl. Kant's Brief an Borowski, auf S. 130—31 der ersten Abtheilung dieses Bandes abgedruckt.

** Vergl. Vorrede bei Jachmann a. a. O. S. VIII.

halbgebrochenen Bogen die an ihn gerichteten Fragen zu beantworten; aber so oft er auch das Versprechen erneuerte, wurde er durch seine zunehmende Altersschwäche an der Ausführung desselben verhindert, und Jachmann blieb ohne die erwünschten Mittheilungen. Derselbe hat in seiner Darstellung in achtzehn Briefen eine gedrängte Skizze von Kant's Leben als Einleitung geliefert, darauf hat er eine Charakteristik seiner geistigen Eigenschaften, seines Wirkens als Professor, seiner wissenschaftlichen Beschäftigungen, seines sittlichen Charakters zu zeichnen versucht. Sodann stellt er Kant im Verhältnisse zu den Freunden und Verwandten dar, spricht darauf von dem ästhetischen Geschmacke, der Religiosität und den politischen Meinungen des Philosophen, und schliesst endlich mit einer Darstellung von seinem gefälligen Umgange, von seiner körperlichen Beschaffenheit, Lebensordnung, häuslichen Einrichtung und Vermögensumständen und mit einer Erzählung von dem letzten Besuche bei Kant und dessen letzten Lebenstagen.

Ehregott Andreas Christoph Wasianski hat uns einen Bericht „von Kant in seinen letzten Lebensjahren geliefert, Königsberg 1804, 8. 224 S." Der Verfasser selbst nennt es „einen Beitrag zur Kenntniss seines Charakters und häuslichen Lebens aus dem täglichen Umgange mit ihm." Wasianski hatte bereits 1772 die Universität in Königsberg bezogen, anfänglich in der Absicht Medicin zu studiren, welches Studium er aber bald mit der Theologie vertauschte. Im J. 1774 hatte ihn Kant zu seinem Amanuensis erwählt* und auch später nicht aus den Augen verloren, als Wasianski Cantor und darauf Diakonus an der Tragheimischen Kirche zu Königsberg wurde. Denn Kant hatte die Gewohnheit, sich oftmals nach den späteren Lebensverhältnissen der ihm lieb gewordenen Zuhörer zu erkundigen. Über zehn Jahre hatte Kant Wasianski nicht gesehen, als er ihn im Jahre 1790 zufällig in einer

---

* Vergl. Wasianski a. a. O. S. 16, 60 u. flg.

Gesellschaft traf, seit dieser Zeit ihn häufig zu seinen Tischgesellschaften zog, und bald von der glücklichen Gabe der Anstelligkeit zu allen häuslichen Geschäften bei Wasianski sich überzeugte, in denen Kant selbst niemals zu seinem Vortheile sich zu benehmen wusste. Wie daher vier Jahre später Jachmann Königsberg verliess, ersuchte Kant seinen früheren Amanuensis, der ausserdem nicht sehr weit von Kant's Hause seine amtliche Wohnung besass, sich der allgemeinen Leitung seines Hauswesens und Vermögens anzunehmen. Dabei erwarb sich Wasianski das unbeschränkteste Vertrauen Kant's, wurde in den letzten Lebensjahren sein täglicher Gesellschafter, der Pfleger seines hinfälligen Körpers und der Executor seines Testamentes und Nachlasses. Es ist demnach die von Wasianski gelieferte Darstellung in ihrer einfachen Erzählungsweise ein treuer Bericht über das allmälige Erlöschen der geistigen und körperlichen Kräfte eines so grossen Mannes.

Nur einzelne Ergänzungen liefern Dr. Friedrich Theodor Rink's „Ansichten aus I. Kant's Leben," Königsberg 1805. 8. Rink, welcher als Prediger zu Danzig 1811 starb, hatte in den Jahren 1786 bis 1789 in Königsberg studirt und sich eifrig mit Kant's Philosophie beschäftigt. Nach seiner Rückkehr aus Leyden nach Königsberg wurde er 1792—93 häufig Tischgenosse Kant's*, und als er abermals, nach einem zweijährigen Aufenthalte in Kurland, Königsberg zu seinem Aufenthaltsorte wählte (1795), sich dort als Privatdocent habilitirte, bald darauf eine ausserordentliche Professur in der philosophischen Facultät und 1798 eine gleiche in der theologischen Facultät erlangte, blieb er in genauem Umgang mit Kant bis zu seinem Abgange nach Danzig (im Sept. 1801). In dieser Zeit, wo Kant täglich einige Tischgenossen zum Mittagsmahl um sich versammelte und Rink nicht selten zu denselben gehörte, konnte dieser unbezweifelt viele Nachrichten und Ansichten aus Kant's Munde sammeln, aber nach

* Vergl. Rink a. a. O. S. 120.

dem, was er geliefert, scheint er diese günstige Gelegenheit zu wenig benutzt zu haben. Der pecuniäre Vortheil war mehr seine Sache, wie dies sein Handel mit Vollmer bezeigt, nachdem er einmal von Kant die Erlaubniss zur Herausgabe der Vorlesungen über die physische Geographie erlangt hatte.

Noch weniger Zusammenhängendes bieten dar: „merkwürdige Äusserungen Kant's von einem seiner Tischgenossen, Johann Gottfried Hasse," Königsberg 1804. 50 S. 8. Der würdige Verfasser, der auf dem Gebiete der Exegese des alten Testaments einen wohlverdienten Namen sich erworben hat und eine ordentliche Professur der Theologie und der orientalischen Literatur bei der Universität Königsberg bekleidete, war gerade in den letzten drei Jahren Kant's häufiger Tischgenosse*, wöchentlich ein bis zwei Mal. Aber er gesteht selbst ein, dass er früher zu wenig Aufmerksamkeit auf die Gespräche gerichtet, und daher beziehen sich diese Äusserungen fast ausschliesslich nur auf einen Zeitraum, in dem Kant's geistige Kraft schon gebrochen war. — Die noch bei Kant's Leben anonym erschienenen „Fragmente aus Kant's Leben," Königsberg 1802. 136 S. 8., welche, wie man sagt, einen sonst nicht weiter bekannten praktischen Arzt Dr. Morzfeld zum Verfasser haben sollen, erregten zwar, als sie Kant vom Verfasser zugeschickt waren, sein Interesse und er zeigte sie, wohl um die gute Absicht zu ehren, nicht ohne Missfallen seinen Tischgenossen**, aber statt eines allgemeinen Urtheils über den Werth derselben wies er nur auf einen Druckfehler hin, der durch die Verbesserungs-Anzeige des Verfassers noch weit schlimmer geworden war. Es sind indess auch nur einige wenige Notizen in diesen Fragmenten zu gebrauchen.

Dass die Biographien und Briefsammlungen anderer ausgezeichneter Königsberger, die ihr ganzes Leben oder

---

* Hasse a. a. O. S. 4. 5.

** Hasse a. a. O. S. 30.

auch nur einen Theil desselben mit ihm als Zeitgenossen gemeinschaftlich verlebt haben, einigen interessanten Stoff darbieten, um Kant's Verhältniss zu dem ihn zunächst umgebenden Publicum kennen zu lernen, versteht sich wohl von selbst. Wir werden aber die Briefe Hamann's und Herder's, die Selbstbiographien Hippel's, Scheffner's u. m. A. an den einzelnen Stellen anführen, wo sie vornämlich als Quellen benutzt worden sind.

Die von mir zuerst aus der Handschrift mitgetheilten, sowie die schon anderweitig früher gedruckten Briefe, über deren allgemeines Verhältniss ich bei den einzelnen in der ersten Abtheilung dieses Bandes gesprochen habe, dienen als die hülfreichste Unterstützung, um ohne weitere Erläuterung selbstredend mit seiner eigenen Unterweisung in die Werkstätte seines geistigen Lebens, seiner tiefen und umfassenden Studien eingeführt zu werden. Kleinere Handschreiben habe ich unmittelbar in die Biographie aufgenommen, weil sie dort im Zusammenhange mit den Erzählungen bestimmter Lebensereignisse ihren angemessensten Platz gefunden haben. Dasselbe musste auch bei mehreren Denkzetteln und einzelnen Notizen aus den Memorienbüchern der letzten Jahre geschehen. Endlich habe ich aus den amtlichen Acten der philosophischen Facultät für diejenigen Jahre, in welchen Kant als ordentliches Mitglied der Facultät eifrigen Antheil an den Geschäften derselben nahm, schöne Beweise und vollständige Nachrichten mir gesammelt, um darüber ein begründetes Urtheil abzugeben, was Kant überhaupt für die Aufnahme der Universität Königsberg that, mit welcher liebevollen Milde er für die Erhaltung eines collegialischen Zusammenwirkens unter den Professoren sorgte, aber auch mit welcher ernsten Entschlossenheit er jede Verletzung akademischer Rechte, jede unbillige Anmuthung auf Kosten einer freieren geistigen Entwickelung abzuwehren bemüht war.

II.

Kant's Jugendjahre. Sein Leben auf der Universität und als Hauslehrer.

1724 — 55.

Die ersten Eindrücke der Jugend, die so oft einen bestimmenden Einfluss auf die Entwickelung des späteren Lebens äussern, stehen gemeinhin in besonderer Abhängigkeit von den Orts- und Zeitverhältnissen der Heimath. Königsberg war im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts in seinem Wohlstande rasch vorgeschritten, um dann wieder in der Mitte desselben Jahrhunderts stehen zu bleiben. Seitdem Friedrich Wilhelm der grosse Kurfürst das Joch der Polnischen Lehnsabhängigkeit von Preussen geschüttelt, war Königsbergs Handel ein selbständiger geworden und benutzte mit dem grössten Vortheile die rohen Producte des benachbarten Polens gegen Colonialwaaren, Fabrikate, Wein einzutauschen und von beiden Seiten reichlich zu gewinnen. Der Polnische Handel mit den zahlreichen leicht gezimmerten Flussfahrzeugen (Wittinnen) führte im Frühjahr ein grosses Gewühl aus weit entlegenen Landschaften des grossen Polnischen Reichs unter der Leitung der Juden nach Königsberg; und ganz in der Nähe des stärksten Handelsverkehrs, wo die Englischen und Holländischen Seeschiffe, von der entgegengesetzten Seite aus der Ostsee und dem frischen Haffe in die Pregelmündung einfahrend, vom Holländischen Baume innerhalb der Stadt bis zu den Polnischen Fahrzeugen anlegen,

lag das Haus*, in welchem Kant geboren wurde und die ersten Jahre seiner Jugend verlebte. Jeder Gang nach der Schule und in die Haupttheile der Stadt führte ihn durch das anregende Gedränge des Handels, und erweckte früh in ihm die Vorliebe für eine genauere Kenntniss der Sitten und Gewohnheiten fremder Länder und Völker, für eine charakteristische Auffassung ihrer Verschiedenheiten.

Königsberg als Hauptstadt des Herzogthums Preussen, das durch die Säcularisation aus dem Centrum des deutschen Ordensstaates hervorgegangen war, war auch zugleich der Vereinigungspunct aller geistig und politisch belebenden Beziehungen des Landes. Nach der ständischen Verfassung hatten die drei Städte Altstadt, Kneiphof und Löbenicht, aus denen Königsberg gebildet ist, neben dem Adel die vorzüglichste Berücksichtigung des Landesherrn gefordert, waren ihm bisweilen mit kühner Opposition entgegengetreten und hatten selbst den energisch durchgeführten Maassregeln des grossen Kurfürsten seit seiner Erhebung als Souverain am längsten Widerstand geleistet. Dadurch war im Allgemeinen ein kräftiger Sinn des Bürgerstandes ausgebildet, der sich selbst fühlen gelernt hatte und der nicht nur in den grösseren Gewerben des Handelsstandes sich geltend zu machen wusste, sondern auch die Handwerker durchdrang und in vielen derselben den Drang nach Kenntnissen weckte. Die Erhebung Preussens zu einem Königreiche von Königsberg aus, der grosse zwanzigjährige Nordische Krieg und die meistentheils bewahrte Neutralität des Landes in demselben hatten die gebildetere Bevölkerung Königsbergs zufällig noch stärker vermehrt. Die Landesuniversität bekam in diesen Jahren eine raschere Zunahme der Studirenden aus den soeben von Russland gewonnenen Ostseeprovinzen, aus dem noch unter Polnischer Lehnshoheit stehenden Kurland einerseits, aus Pommern, Schlesien und dem westlichen

* In der Sattlergasse unfern der grünen Brücke, dem Mittelpuncte des Flusshandels.

Polen anderseits. Das regere Leben auf der Universität, die Stiftung einer neuen bald blühenden gelehrten Schule im *Collegium Fridericianum* neben den damals schon bestehenden vier gelehrten Schulen in der Stadt boten mannigfache Aufforderungen dar, dass die geistig geweckten Leute des niederen Bürgerstandes mindestens ihren Söhnen die Erziehung zu geben trachteten, welche ihrer Jugend nicht bestimmt gewesen war. Daher sehen wir gerade aus dieser Zeit zuerst die Matrikel der Universität Königsberg mit Söhnen dieses Standes reichlich gefüllt, und dies entschied auch die Bestimmung Immanuel Kant's, für den seine Eltern mit aller Aufopferung die Richtung zur Universität anbahnten, wenn auch die Mutter ihn nicht mehr auf dem erreichten Ziele sehen sollte, der Vater noch neun Jahre vor seinem Auftreten als Universitätslehrer verstarb.

Johann George Cant*, dessen Vorfahren aus Schottland nach seiner eigenen Äusserung herstammten**, betrieb zu Königsberg als Meister das Sattlerhandwerk und stand in dem besten Rufe bei seinen Mitbürgern, obschon er sein Gewerbe zu keinem bedeutenden Aufschwunge empor bringen konnte und nur in sehr mässigen Glücksumständen lebte. Am 13. Novbr. 1715 verheirathete er sich mit Anna Regina Reuter und wurde in der Domkirche durch den würdigen Lilienthal getraut. Nach dem eigenen

* So schrieb sich sein Vater, und auch Kant gebrauchte noch diese Schreibart, wie er gegen Hasse äusserte a. a. O. S. 14; er habe sie aber aus Verdruss, weil Einige den ersten Buchstaben in seinem Namen wie ein Z ausgesprochen, mit K vertauscht.

** Als Kant seine Europäische Berühmtheit erlangt hatte und ausserdem in den Ruf eines vermögenden Mannes gekommen war, meldeten sich Namensverwandte aus mehreren Ländern, namentlich aus Schweden und wollten ihm ihre Vetterschaft gegen baare Geldanleihen aufdringen. Ja sogar sein eigener Vater, der zwar in der Nähe von Memel geboren, aber seit seinen Lehrjahren niemals Königsberg verlassen hatte, sollte Schwedischer Unterofficier gewesen und nur nach Deutschland als Militair gekommen seyn. Gerade bei dieser Gelegenheit äusserte sich Kant selbst auf einem Denkzettel über den Ursprung seiner Familie.

Urtheile ihres Sohnes war sie eine Frau von grossem natürlichen Verstande, einem edeln Herzen und einer ächten, aber durchaus nicht schwärmerischen Religiosität. Für die damalige Zeit, bei der so seltenen Gelegenheit zur Ausbildung der Mädchen, war sie vorzugsweise gut unterrichtet und sorgte auch späterhin durch sich selbst für ihre weitere Ausbildung fort. Dafür dient uns als Zeugniss eine Hausbibel, in welcher sie mit eigner Hand nach der damaligen Gewohnheit Familiennachrichten eingeschrieben hat*. Sie schreibt hierin zu ihrem Hochzeitstage: „der Herr unser Gott erhalte uns in beständiger Liebe und Einigkeit nach seinem Wohlgefallen, er gebe uns von dem Thau des Himmels und den Süssigkeiten der Erde, so lange bis er uns zusammen bringen wird zu der Hochzeit des Lammes um Jesu Christi seines Sohnes willen, Amen!" — Aus ihrer Ehe entsprossen eilf Kinder, vier Söhne und sieben Töchter, von denen aber sechs Kinder sehr jung starben, darunter zwei ältere Brüder als unser Kant. Dieser wurde als das vierte Kind am 22. April 1724 geboren und schon an dem nächstfolgenden Tage mit dem Namen Immanuel getauft. Sein einziger Bruder, der am Leben blieb, war das jüngste Kind und eilf Jahre jünger als Immanuel, indem er am 28. Novbr. 1735 geboren wurde. Dieser Johann Heinrich Kant studirte Theologie, betrieb aber besonders die Geschichte und Philologie als seine Lieblingsfächer. Nachdem er als Hauslehrer in mehreren adeligen Familien in Kurland unterrichtet hatte, erhielt er das Rectorat in Mitau und darauf 1780 die Pfarre von Alt- und Neu-Rahden, in welchem Amte er noch vor seinem Bruder 1800 starb. Der speculativen Philosophie war er nicht geneigt, und viele Jahre hatten beide Brüder die nähere Verbindung durch Schriftwechsel aufgegeben, bis sie dieselbe erst seit 1790 wieder anknüpften. Von gleicher Energie waren beide beseelt, die einmal gefassten Pläne

* Diese Auszüge aus der Handschrift von Kant's Mutter sind in dem Actenstücke des Königsberger Kant-Vereins aufbewahrt.

standhaft zu Ende zu führen, eine liebenswürdige Persönlichkeit, die der ältere in so hohem Grade besass, wird auch dem Bruder nachgerühmt, nur dass der letztere rascher zugriff, wo der Philosoph in besonnener Milde alles abwägend nur mit bedächtiger Vorsicht handeln wollte.

Von den drei Schwestern Kant's war Regina Dorothea älter, Maria Elisabeth und Catharina Barbara jünger als Immanuel. Die ältere starb unverheirathet, die beiden jüngeren wurden anspruchslose Ehefrauen einfacher Bürger ihres Standes, und nur die jüngste, Frau Theuer, überlebte ihn. Kant war der Wohlthäter aller seiner Geschwister und deren Kinder noch viele Jahre bei seinem Leben; sie wurden die Haupterben seines Nachlasses.

In dem elterlichen Hause war die Erziehung streng fromm, sie war abhängig von dem Einflusse des damals in Königsberg herrschenden milden Pietismus, dem Vater und Mutter in treuer Ergebenheit anhingen und dessen strengere Anforderungen sie nicht blos mit dem Munde bekannten, sondern auch in ihrem Leben als strenge Richtschnur zum Handeln überall wählten. Kant sprach einst mit warmem Gefühle gegen Rink* über dies Verhältniss seiner Eltern: „Waren auch die religiösen Vorstellungen der damaligen Zeit," sagte er, „und die Begriffe von dem, was man Tugend und Frömmigkeit nannte, nichts weniger als deutlich und genügend, so fand man doch wirklich die Sache. Man sage dem Pietismus nach, was man will, genug die Leute, denen er ein Ernst war, zeichneten sich auf eine ehrwürdige Weise aus. Sie besassen das Höchste, was der Mensch besitzen kann, jene Ruhe, jene Heiterkeit, jenen inneren Frieden, der durch keine Leidenschaft beunruhigt wurde. Keine Noth, keine Verfolgung setzte sie in Missmuth, keine Streitigkeit war vermögend, sie zum Zorn und zur Feindschaft zu reizen. Mit einem Worte auch der blosse Beobachter wurde unwillkührlich zur Ach-

* A. a. O. S. 13.

tung hingerissen. Noch entsinne ich es mich," setzte er hinzu, „wie einst zwischen dem Riemer- und Sattlergewerke Streitigkeiten über ihre gegenseitigen Gerechtsame ausbrachen, unter denen auch mein Vater wesentlich litt: aber dessenungeachtet wurde selbst bei der häuslichen Unterhaltung dieser Zwist mit solcher Schonung und Liebe in Betreff der Gegner von meinen Eltern behandelt, und mit einem solchen festen Vertrauen auf die Vorsehung, dass der Gedanke daran, obwohl ich damals ein Knabe war, mich dennoch nie verlassen wird." Nach solcher Herzensergiessung fügte Kant noch gern andere Charakterzüge seiner Eltern hinzu, die sowohl eben so seine kindliche Liebe als die reine Gesinnung jener bezeugten. Aber das Bild seiner Mutter stand ihm doch noch lebhafter vor Augen, als der Vater, er selbst versicherte überdies oft, seine Mutter sey ihm im Äusseren auf eine ausserordentliche Weise ähnlich gewesen, selbst bis auf den platten Bau der sonderbar eingebogenen Brust. Ihre zärtliche mütterliche Liebe scheint sie besonders diesem Sohne gewidmet zu haben, den sie oft in die freie Natur führte, und auf diesen Spaziergängen auf allerlei Erscheinungen der Natur aufmerksam machte und in herzlicher Zusprache von der wunderbaren Macht Gottes zu erklären versuchte. Die scharfe Beobachtungsgabe des Kindes, seine stets rege Wissbegierde, seine leichte Fassungskraft bewogen die Mutter ihren Gewissensrath, den von seinen Zuhörern überaus hoch geschätzten Dr. Franz Albert Schultz* über die Erziehung ihres Sohnes zu befragen, der bis dahin nur den Elementar-Unterricht in der vorstädtischen Hospital-

* Schultz, geboren zu Neu-Stettin 1692, zuerst Feldprediger, dann Pfarrer in Rastenburg und Stolpe, war seit 1731 als Pfarrer an der altstädtischen Kirche und Consistorialrath in Königsberg angestellt. Im J. 1732 wurde er ordentlicher Professor der Theologie und 1733 Director des *Collegium Fridericianum*; er starb den 19. Mai 1763. Seine sehr bemerkenswerthen Einrichtungen im Landschulwesen, in welchen er von König Friedrich Wilhelm I. kräftigst unterstützt wurde, erhalten ihm ein bleibendes Andenken im Lande Preussen.

schule genossen hatte. Schultz hatte gerade die Leitung des *Collegium Fridericianum* übernommen, und da er in dem aufrichtigen Knaben trotz der ihm stark anklebenden Schüchternheit überwiegende Fähigkeiten entdeckte, so rieth er angelegentlich zum Studium der Theologie, wodurch er dem Herzenswunsche der liebenden Mutter entgegen kam. Dies entschied aber auch zugleich über die Wahl der gelehrten Schule; er wurde in seinem zehnten Lebensjahre 1733 der von jenem verehrten Theologen geleiteten Lehranstalt übergeben, ungeachtet diese die entfernteste von der Wohnung seiner Eltern war.

Das *Collegium Fridericianum* stand damals im allgemeinen Rufe der Begünstigung des Pietismus, der nicht nur von dem Director der Anstalt ausging, sondern seit der Stiftung dieser Anstalt durch Dr. Heinrich Lysius bei der Wahl der meisten Lehrer geleitet hatte. Unter dem Director hatten damals die specielle Aufsicht über den Unterricht und die Erziehung der Schüler die Inspectoren Schiffert und Strobel. In der besonderen Kirche dieser Anstalt wurden die gottesdienstlichen Handlungen von dem nachmaligen Pfarrer Steinkopf und Dr. Rau verrichtet. Ausserdem musste Kant mit seiner Mutter die eigenen Betstunden des Professors Schultz fleissig besuchen, weil dieser sie auf das dringendste seinen ihm näher stehenden Zuhörern empfahl. Hier musste Kant jedes Mal von der dem Christen dringenden Nothwendigkeit festgesetzter Betstunden und der geflissentlichen Aufsuchung des Termins gänzlicher Bekehrung, von dem glorreichen Kampfe des Christen bis zu seinem endlichen Durchbruche hören: aber der warme fromme Ausdruck, mit welcher zuversichtsvoll diese Lehren verkündigt wurden, die lautere Rechtschaffenheit des Lehrers machten einen unauslöschlichen Eindruck auf das jugendliche Gemüth des Immanuel. Sie gaben seiner Moral eine unerschütterliche Strenge, die er zuerst praktisch an sich selbst ausübte, bevor er sie als Lehrer systematisch entwickelte: aber sie führten auch zu

einem näheren Verhältnisse mit Schultz*, durch welches Kant erst die völlige Sicherheit erlangte, seiner bald entschiedenen Neigung zum Studiren treu folgen zu dürfen. Schultz wurde ein Wohlthäter gegen Kant's Eltern, ohne durch seine Unterstützung ihrer Ehrliebe zu nahe zu treten. Diese waren nach der eigenen Äusserung Kant's damals nicht so arm, dass sie Mangel leiden durften oder dass sie durch Noth und Nahrungssorgen gedrückt wären. Sie verdienten soviel, als sie für ihr Hauswesen und die nothdürftige Erziehung ihrer Kinder gebrauchten: aber das jährliche Geschenk des Brennholzes durch Schultz, das er den Eltern überdies noch unentgeldlich anfahren liess, verstattete eine bessere Unterstützung der Studien des älteren Sohnes. Wenn Schultz daher bei seinen nicht seltenen Besuchen im elterlichen Hause auf die Talente des Sohnes aufmerksam machte, ihre Ausbildung dringend empfahl, so war dies für die ganze Familie eine Anweisung zur Förderung der Gott wohlgefälligen Bestrebungen Immanuel's. Kant wünschte aus inniger Dankbarkeit noch in seinen späteren Lebensjahren dem Wohlthäter in seinen Jugendjahren ein Ehrendenkmal in seinen Schriften zu setzen, wie er es selbst nannte: aber die rasch zunehmende Hinfälligkeit seines Körpers verhinderte die Ausführung dieses Planes wie so mancher seiner anderen literärischen Aufgaben.

Während des siebenjährigen Schulunterrichts auf dem *Collegium Fridericianum* erlernte er die Lateinische Sprache unter Heydenreich und Fuhrmann, die Griechische und Hebräische unter Stephan Schulz, dem nachmals durch seine Reisen in Asien und Afrika bekannt gewordenen Missionsprediger. In der Geschichte und in der Französischen Sprache empfing er vom Lehrer Wildé den Unterricht, in der Geographie von Schultz und Rogowski, in der Mathematik von Siehr und in der Logik von Cuchlovius und Hein. Über den Unterricht in der Mathematik

* Wasianski S. 87—90.

und Logik konnte Kant in seinen späteren Jahren nicht ohne Lachen sprechen. „Diese Herren," äusserte er gegen seinen vormaligen Mitschüler Cunde, „konnten wohl keinen Funken, der in uns zum Studium der Philosophie oder Mathese lag, zur Flamme bringen." „Ausblasen konnten sie ihn wohl," erwiederte der sehr ernste Cunde. Überhaupt erwähnte Kant keines näheren Verhältnisses mit seinen Lehrern auf der Schule ausser dem zum Director. Nur sprach er mit vieler Dankbarkeit von Heydenreich, dass dieser Lehrer es besonders verstanden habe, bei der Lectüre der Classiker durch gelegentliche Erläuterungen den Umfang der Kenntnisse seiner Schüler zu erweitern und für die Richtigkeit und Bestimmtheit ihrer Begriffe zu sorgen.

Durch Heydenreich gewann auch Kant auf den oberen Classen eine besondere Vorliebe für das Studium der Römischen Classiker, so dass er lange Stellen aus den gelesenen Dichtern, Philosophen, Rednern und Geschichtschreibern seinem Gedächtnisse so einprägte, dass er sie noch in späten Jahren ohne Anstoss hersagen konnte und oft damit überraschte. Namentlich war dies der Fall mit *Lucretius de natura rerum* *. Aber die gemeinschaftliche Begeisterung für die Schriftsteller des Alterthums führte auch zu einer engeren Verbindung mit seinen beiden Mitschülern David Ruhnken aus Stolpe und Martin Cunde aus Königsberg, von denen jener als einer der grössten Philologen seiner Zeit die Universität Leyden ein halbes Jahrhundert zierte, dieser unter vielen Hauslehrerstellen zerknickt zuletzt als Rector der Stadtschule in Rastenburg eine kümmerliche Laufbahn schloss. Sie kamen wöchentlich mehre Male zusammen, um gemeinschaftlich solche Lateinische Schriftsteller zu lesen, die nicht in den Kreis der damaligen Schullectüre gehörten, und zwar nach den besten Ausgaben, indem Ruhnken, als der Vermögendere

* Rink, Tiberius Hemsterhuys und David Ruhnken, Königsberg 1801, S. 81. Vergl. mit Rink Ansichten über Kant S. 19 — 20 und Borowski S. 25 — 26 und 161.

unter ihnen, dieselben herbeischaffte. Sie entwarfen gemeinschaftlich Pläne für spätere literärische Unternehmungen, die damals noch für alle drei die philologische Richtung haben sollten, so dass sie auch die Latinisirung ihrer Namen in *Cundeus*, *Cantius* und *Ruhnkenius* beschlossen *. Diesen Plan hat nur der Letzte zur Ehre der Wissenschaft ausgeführt, wiewohl Kant auf anderer Laufbahn ihn noch weit überragt hat. Als ein schönes Denkmal gegenseitiger Hochachtung dient Ruhnken's Brief an Kant vom 10. März 1771 **, den er, wie alle seine Briefe aus dieser Zeit, in Lateinischer Sprache schrieb, da er durch seinen dreissigjährigen Aufenthalt in Holland seine Muttersprache fast verlernt hatte. Nur einige Stellen mögen aus demselben hier eingerückt werden, um als gegenseitiges Zeugniss für beide grossen Männer zu sprechen.

„*Anni triginta sunt lapsi, cum uterque tetrica illa quidem, sed utili tamen nec poenitenda fanaticorum disciplina continebamur. Erat tum ea de ingenio tuo opinio, ut omnes praedicarent, posse Te, si studio nihil intermisso contenderes, ad id, quod in litteris summum est, pervenire. Cui tantae exspectationi, quid Te satisfecisse dicam, qui illam ita viceris, ut omnium, quos sive patria, sive Germania adeo habet, philosophorum luminibus offecisse videare.*“ Und das schrieb Ruhnken bereits 1771 und aus den entfernten Niederlanden, die in philosophischen Studien sich gerade nicht beeilten, von neuen wissenschaftlichen Untersuchungen sogleich Kenntniss zu nehmen. „*Quo mihi fuit gratius et jucundius ex communi amico, Wilkesio* ***, *intelligere, mei memoriam ne post tantum quidem temporis intervallum apud Te exolevisse.*

---

* Borowski S. 27 und Rink Ruhnken S. 81—83.

** Abgedruckt bei Rink a. a. O. S. 267—71.

*** Wilkes war ein gemeinschaftlicher Freund, der nach Russland gegangen war, hier die Stelle eines Erziehers der Fürsten Wolchonski erhalten und diese auf ihren Reisen durch Europa begleitet hatte. Er lebte auch späterhin als ein Pensionär dieses fürstlichen Hauses in dessen Palaste zu Moskwa.

Ego quoque de Te, mi optime Cante, saepe multumque cogitavi, crebrius mihi credo cogitaturus, si quod centies optavi ingenii Tui monumenta videre potuissem. Verum quaecumque Germanico sermone scripta sunt, raro aut nunquam (eine merkwürdige Stelle über den damaligen mangelhaften literärischen Verkehr zwischen Deutschland und den Niederlanden) *ad Batavos afferuntur. Teneo librorum Tuorum argumenta e diariis literariis, et laudibus quibus ornantur delector. At nihil nisi dissertationem de Evidentia vidi, semel mihi ostensam a peregrinatore Borusso. Omnino Vos, qui patria potius quam communi eruditorum lingua scribendum putatis, parum aut famae Vestrae consulitis, aut exterorum utilitati. Audio Te multum tribuere philosopho Anglorum populo, eique placere malle quam ceteris gentibus ad humanitatem excultis. Quod facis merito et me approbante. Quin igitur Latine scribis, praesertim cum magnum hujus rei facultatem jam diu consecutus sis, et gens, cui tantopere faves, Te vicissim miretur et in oculis ferat? Batavi tametsi illud philosophiae genus, quod nuper Germania celebravit, fastidiunt velut barbarum et expers elegantiae de priscis fontibus ductae, tamen non dubito, quin libros Tuos Latine scriptos sint cupidissime lecturi, quippe qui severitatem metaphysicam temperes venusti ingenii lepore et suavitate.*" Ruhnken schliesst diesen Brief mit dem Wunsch: *Vale, Vir eximie, et Tibi pro certo persuade, Te a me ita observari, ut Tui, quam ego sum, studiosiorem habeas neminem. Tu quoque facies, ut brevi Tuae litterae, quae veterem amorem nostrum alant et confirment, ad me perferantur.*"

Die Studien beider Männer waren indess in ihren reiferen Jahren so auseinander gegangen, dass eine Fortsetzung dieses von Ruhnken lebhaft gewünschten Briefwechsels nicht gefunden wird. Als bleibender Vortheil seines Studiums der Alten ergab sich aber für Kant, ausser der bewährteren Geschmacksbildung eine grosse Gewandtheit im lateinischen Styl, die sich nicht nur in seinen in

dieser Sprache geschriebenen Dissertationen bemerken lässt, sondern auch in allen seinen späteren amtlichen Handlungen, welche diese Sprache erforderten, von seinen Amtsgenossen mit grosser Anerkennung gerühmt wird. Dass Ruhnken sie schon bedeutsam in dem letzten Schuljahre Kant's fand, haben wir oben aus dem Briefe ersehen.

Nächst den genannten Schulgenossen, mit welchen der vertrautere Umgang nach der Schule durch die Entfernung jener aufhören musste, knüpfte Kant noch während des Schulbesuchs eine engere Verbindung mit zwei Jünglingen an, die bis an das Lebensende derselben ununterbrochen bei dem gemeinschaftlichen Wohnorte fortgesetzt wurde. Dies waren David Georg Kypke und Johann Gottlieb Trummer. Jener in demselben Jahre mit Kant geboren, hatte auch fast gleichzeitig mit ihm die Universität bezogen: aber die akademischen Würden und Ämter erreichte der Letzte früher. Schon im J. 1744 erwarb derselbe die philosophische Doctorwürde und 1755 trat er in die ordentliche Professur der Orientalischen Literatur an der hiesigen Universität: er starb bereits 1779. Kypke versicherte oft, dass bei ihrer früheren Verbindung keiner wohl die Ahnung gehabt hätte, dass Kant das philosophische Lehrfach ergreifen würde, weil er gerade zu diesem auf der Schule nicht die mindeste Neigung verspürte. Trummer liess sich als Arzt in Königsberg nieder, erlangte bald eine sehr ausgebreitete Praxis, und sein wohlwollender Charakter erwarb ihm den ehrenwerthesten Ruf: er verstarb im Januar 1793. Mit diesem Freunde allein behielt Kant die Gewohnheit des traulichen Dutzens bei.

Doch ehe noch Kant seine Schulbildung vollendet hatte, verlor er seine Mutter am 18. Decbr. 1737. Er betrauerte ihren Tod mit der innigsten Wehmuth, und selbst in seinen spätern Lebensjahren vermochte er kaum der tiefsten Rührung sich zu enthalten, wenn er seinen vertrauten

Umgebungen erzählte*, wie seine Mutter durch freundschaftliche Hingebung ihren frühen Tod sich zugezogen habe. Eine von ihr zärtlich geliebte Freundin war mit einem Manne verlobt worden, von dem sie eine gegenseitige Liebe hoffte, wie sie ihm mit der herzlichsten Zuneigung ergeben war. Aber sie wurde getäuscht, ihr Verlobter wurde treulos und vermählte sich bald darauf mit einem anderen Frauenzimmer. Von Gram und Schmerz geplagt, fiel die Getäuschte in ein lebensgefährliches hitziges Fieber; sie weigerte sich, die ihr dargebotenen Heilmittel zu nehmen, weil sie ihr zu widerlich wären, weil sie zu sterben wünsche. Kant's Mutter, die sie auf ihrem harten Krankenlager pflegte, versuchte alle Überredungskünste, um ihre Freundin zur Annahme der Arzenei zu bewegen. Da alles fruchtlos ist, glaubt sie nicht besser ihren Zweck zu erreichen, als selbst den Löffel Arzenei zu nehmen, den die Kranke bereits an ihre Lippen gebracht, aber dann zurückgestossen hatte. Alsbald aber wird sie von Ekel und kaltem Schauder überfallen, die Einbildungskraft erhöht noch mehr ihren gereizten Zustand, als sie an der kranken Freundin Flecken über den ganzen Körper bemerkt und diese für Petechien zu erkennen glaubt. Von der Überzeugung ergriffen, dass sie ihren Tod am Krankenlager gesucht habe, verfällt sie noch an demselben Tage in ein gleiches Fieber und hat in wenigen Tagen ihr Leben als Opfer treuer Freundschaft geendet.

Die Vermögensumstände seines Vaters schienen sich nach dem Tode der Mutter zu verschlechtern, aber ein Oheim mütterlicher Seite, Namens Richter, ein recht wohlhabender Bürger, wiewohl er nur das Schuhmacher-Handwerk betrieb, nahm sich seit dieser Zeit des so viele Hoffnungen erweckenden Neffen an, unterstützte ihn während seiner ganzen Studienzeit und gewährte zuletzt noch die nothwendigen Kosten zur Erlangung der ersten akademischen Würde. —

---

* Wasianski a. a. O. S. 94—95.

Aus seiner Jugend erwähnte **Kant** sonst keine bemerkenswerthen Umstände, als dass er durch Zerstreutheit und Vergesssamkeit namentlich in den ersten Schuljahren sich mancherlei Strafen zugezogen habe. So habe er einst auf dem Wege nach der Schule bei einem Spiele mit befreundeten Knaben seine Bücher niedergelegt und sey nach beendigtem Spiele, ohne sich daran zu erinnern, in die Lehrstunden gegangen. Erst in der Schule selbst zum Gebrauch der Bücher aufgefordert, seyen ihm die Sache und der Ort, wo er die Bücher niedergelegt, zur Erinnerung gekommen. — Aber dabei zeigte er keine Hülflosigkeit oder Verzagtheit, wenn er in augenblickliche Gefahr kam, und eine muthige Besonnenheit fand sich in dem schüchternen Knaben, die weit über seine Jahre und sonstige Lebensweise hinausging. Davon zeugt folgendes Beispiel aus seinem achten Lebensjahre. Er war auf einen gefällten Baumstamm gegangen, der quer über einem mit Wasser gefüllten breiten Graben lag. Kaum hatte er einige Schritte gemacht, als der Baum durch die Bewegung sich unter seinen Füssen herumzurollen und er selbst schwindlig zu werden anfing. Ohne Gefahr ins Wasser zu fallen, konnte er weder stehen bleiben, noch sich umkehren. Er fasste also genau nach der Richtung des Holzes einen festen Punct am anderen Rande des Grabens scharf ins Auge, lief, ohne nach unten zu sehen, längs dem Stamme gerade auf den Punct hin und gewann glücklich das entgegengesetzte Ufer.

Zu Michaelis 1740, also noch vor seinem zurückgelegten siebzehnten Lebensjahre, bezog er die Universität seiner Vaterstadt, anfänglich in der Absicht Theologie zu studiren, wohl auch von dem Gedanken geleitet, dadurch am besten das Andenken seiner geliebten Mutter zu ehren. Er selbst hatte in dem von **Borowski*** ihm vorgelegten Entwurfe seiner Biographie eingeschrieben. „Übrigens bekannte **Kant** sich noch zur Theologie, insofern doch

---

* A. a. O. S. 31.

jeder studirende Jüngling zu einer der oberen Facultäten, wie man's nennt, sich bekennen muss. Er versuchte auch einige Male in Landkirchen zu predigen*: entsagte aber, da er bei der Besetzung der untersten Schulcollegenstelle bei der hiesigen Domschule einem Andern, gewiss nicht Geschickteren, nachgesetzt wurde, allen Ansprüchen auf ein geistliches Amt**, wozu auch wohl die Schwäche seiner Brust beigetragen haben mag." Die damalige gute Gewohnheit der Studirenden brachte es mit sich, dass sie, bevor sie mit Ernst die Vorlesungen der von ihnen gewählten Berufsfächer besuchten, in dem ersten Semester, wohl auch in den beiden ersten Semestern nur ausschliesslich mit Vorlesungen aus der philosophischen Facultät sich beschäftigten.

Kant wählte dazu gerade die Mathematik und Philosophie, weil er in diesen noch fast nichts gelernt zu haben glaubte, während für sein Lieblingsfach der Philologie damals sehr schlecht auf der Universität gesorgt war. Gerade diese Wahl entschied über sein literärisches Leben, denn er fand in dem ausserordentlichen Professor Martin Knutzen*** ganz den geeigneten Mann, der in die Wissenschaft einführte und dann zum Selbststudium hinwies. Die gedruckten Arbeiten dieses wackern Gelehrten haben bei der frühzeitigen Unterbrechung durch seinen Tod seinem Namen keine dauernde Ehre erworben, aber um so mehr verdiente er einen rühmlichen Platz als akademischer

---

* Es war damals allgemeine Sitte in Preussen, dass auch bereits Studirende der Theologie aus den ersten Semestern ihre homiletischen Versuche auf den Kanzeln der benachbarten Landkirchen hören liessen.

** Die Schullehrerstellen galten damals als Übergänge zu den geistlichen Ämtern, und wurden nur an Theologen vergeben.

*** Knutzen war den 14. Decbr. 1713 zu Königsberg geboren, er erhielt schon in seinem ein und zwanzigsten Lebensjahre eine ausserordentliche Professur der Logik und Metaphysik, unterlag aber seinen angestrengten Arbeiten, nachdem er kaum das sieben und dreissigste Lebensjahr zurückgelegt hatte, am 29. Jan. 1751. Vergl. Buck, Lebensbeschreibungen der verstorbenen Preussischen Mathematiker, S. 83. u. flg.

Lehrer in den Jahrbüchern der Königsberger Universität. Er las über alle Fächer der philosophischen und mathematischen Wissenschaften. Diesem schloss sich Kant ganz an, indem er den vollständigen Kreis seiner Vorlesungen nicht nur mit dem angestrengtesten Fleisse hörte, sondern auch in häufigen Privatgesprächen Erläuterungen über ihm aufgestossene Schwierigkeiten und Hülfsmittel für selbstständige Fortsetzung dieser Studien forderte. Durch Knutzen wurde Kant zuerst mit Newton's Werken bekannt gemacht, die reichlich ausgestattete Bibliothek des Lehrers stand ihm wie die eigene zu Gebote. Aber Knutzen erlebte es auch noch, wie die reich ausgestreute Saat in dem guten Boden in kurzer Zeit stattlich aufging, denn Kant's erstes Werk, „die Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte," wurde noch bei Lebzeiten seines anregenden Lehrers und Freundes gedruckt und bezeugte ehrenvoll die Selbstständigkeit seines Urtheils, die Originalität seines Forschungstalentes *.

Neben Knutzen besuchte Kant vorzugsweise die Vorlesungen des Professors Johann Gottfried Teske, welcher seit 1729 die ordentliche Professur der Physik bekleidete und sie fast ein halbes Jahrhundert auf dieser Universität bekleidet hat, indem er in vielen seiner Zuhörer, wie Borowski aus eigner Erfahrung bezeugt, ein dankbares Andenken an seinen sehr belehrenden und vielseitig anregenden Vortrag zurückliess. Von den übrigen Lehrern der philosophischen Facultät, die während der akademischen Laufbahn Kant's hier lehrten und seinen Studien nahe standen, machte er in den späteren Jahren selten eine Erwähnung. Es geht daraus mindestens hervor, dass sie keinen bestimmenden Einfluss auf seine Studien geäussert haben. Es waren dies für die alte classische Literatur Johann Behm, für die Philosophie, namentlich für die praktische Johann Adam Gregorovius und Carl Andreas

* Vergl. Rosenkranz's und meine Bemerkungen über diese Schrift in der Vorrede zu Bd. V, S. VI — XII.

Christiani, für die speculative Johann Georg Bock, der zugleich die ordentliche Professur der Dichtkunst bekleidete, für die Mathematik Christoph Langhansen, zugleich auch ordentlicher Professor der Theologie, für die Geschichte und Beredtsamkeit Coelestin Kowalewski und Coelestin Conrad Flottwell, endlich für die Naturwissenschaften Carl Heinrich Rappolt. Aber nehmen wir den Letzten aus, dessen Namen sowohl durch besonders gedruckte Schriften als durch die Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften ehrenwerth erhalten ist, so war auch kein einziger der genannten Professoren von einem selbstständigen wissenschaftlichen Rufe.

Aber Kant wollte noch auf der Universität die theologischen Studien mit den philosophischen verbinden, besonders dazu durch Rücksichten auf seine Familie bestimmt. In der theologischen Facultät wirkten damals neben Johann Jacob Quandt, welchem Friedrich der Grosse unter allen Deutschen Kanzelrednern eine der ersten Stellen einräumte, der oben schon genannte Langhansen, ferner Johann Heinrich Lysius, Johann David Kypke, Daniel Salthenius, Daniel Heinrich Arnoldt, der Geschichtschreiber der Universität Königsberg, vor allen aber jener in Kant's Familie so hoch geachtete Franz Albert Schultz, der auf die Unterstützung zur gelehrten Erziehung Kant's bereits so günstig eingewirkt hatte. Gerade dieser Professor der Theologie hatte auf der Königsberger Universität die Wolff'sche Philosophie zuerst eingeführt und mit der Theologie in die innigste Verbindung gesetzt. Von ihm soll Wolff selbst gesagt haben „hat mich irgend Jemand verstanden, so ist's Schultz in Königsberg". Bei Schultz hörte Kant anfangs sehr eifrig die Vorlesungen und namentlich die dogmatischen. Er gab sich selbst das Zeugniss, dass er diesen Vorlesungen ohne Unterbrechung auf das gewissenhafteste beigewohnt, die nachgeschriebenen Hefte fleissig wiederholt und auch im Examinatorium am sichersten geantwortet habe. Aber die pietistische Richtung des

Lehrers entschied bald in Kant zu Gunsten der mathematischen und philosophischen Studien. Seine schon durch ein ernstes Studium befestigte Überzeugung wehrte ihn ab, einer solchen Richtung weiter nachzufolgen, sie entfremdete ihn überhaupt dem ganzen theologischen Studium, weil damals in Ostpreussen die Meinung vorwaltete, dass nur Anhänger der pietistischen Richtung bei der vorherrschenden Ansicht im Königsberger Consistorium zu geistlichen Ämtern gelangen würden.

Kant entschied sich demnach schon in seinen letzten Universitätsjahren für das Schulfach und versuchte sich, sowohl zur Vorbereitung für seinen künftigen Beruf, als auch durch die Beschränktheit seiner Vermögensumstände dazu genöthigt, häufig für geringe Vergeltung Unterricht in den alten Sprachen, der Mathematik und den Naturwissenschaften zu ertheilen. Der günstige Ruf, den seine Kenntnisse in den letzteren Wissenschaften ihm schon als Student erworben hatten, veranlasste auch, dass mehrere seiner wohlhabenden Commilitonen, weil ihre geringen Vorkenntnisse in jenen Fächern ihnen das Auffassen der Lehrvorträge der Professoren sehr erschwerten, sich an Kant wandten, um mit ihnen Knutzen's und Teske's Vorlesungen zu repetiren. Dadurch gewann Kant zuerst die Gelegenheit, sich in die unterste Laufbahn des akademischen Docenten einzuschulen, aber es erzeugte auch in ihm den Wunsch, nicht von Königsberg, dem Sitze der Universität, sich zu entfernen. Er meldete sich daher zu einer erledigten Unterlehrer- oder Schulcollegen-Stelle an der damaligen Lateinischen Schule im Kneiphofe (dem heutigen Domgymnasium). Denn so beschwerlich dies Amt auch war und durch Überhäufung mit Lehrstunden gegen eine armselige Entschädigung ihn von seinen ernsten Studien abzuziehen drohte, es gewährte doch das fernere Verbleiben in Königsberg und die Benutzung der vorhandenen Bücherschätze auf der Schlossbibliothek (der jetzt vereinigten königlichen und Universitätsbibliothek), bei den Professoren, in dem Buchhandel. Um so betrübender über-

raschte es ihn, als er bei der Wahl zu dieser Stelle übergangen und ein ganz unfähiger und unwissender Candidat, Namens Kahnert, ihm vorgezogen wurde. Und doch war es für Kant und die Wissenschaft zum grössten Glücke geschehen, dass er dieser täglichen Abstumpfung durch Elementar-Unterricht entrissen wurde, bei welchem er nicht einmal die Freude hätte geniessen können, die geförderten Schüler auf ihrer weiteren geistigen Entwickelung zu begleiten.

Aber die bürgerlichen Verhältnisse trübten sich für Kant in dieser Zeit noch mehr, als sein Vater am 24. März 1746 starb. Er schrieb eigenhändig in die Hausbibel zu den dort schon gesammelten Familien-Nachrichten: „den 24. März ist mein liebster Vater durch einen seligen Tod abgefordert worden. Gott, der ihm in diesem Leben nicht hat viel Freude geniessen lassen, lasse ihm dafür die ewige Freude zu Theil werden.“ Kant sollte nun auch für die kleinsten Bedürfnisse des häuslichen Lebens Sorge tragen; dazu bot ihm der in Königsberg ertheilte Privatunterricht nicht die ausreichenden Mittel dar, er musste sich entschliessen, das geliebte Königsberg zu verlassen und in Hauslehrerstellen die weitere Vorbereitung für ein akademisches Lehramt durchzuführen. Dazu riethen ihm auch seine näheren akademischen Freunde, mit denen er den grössten Theil seines Lebens in enger Verbindung blieb, Wlömer, Heilsberg und Kallenberg, alle drei Juristen, die aber später ins Cameralfach übergingen *. Die ersten beiden waren aus dem Preussischen Litthauen gebürtig und hatten ihm überhaupt eine besondere Vorliebe für diesen Volksstamm eingeflösst. Kant wollte im Allgemeinen bei den Litthauern hervorstechende geistige Anlagen und namentlich einen besonde-

---

* Wlömer verstarb als Geheimer Finanzrath in Berlin; Heilsberg und Kallenberg lebten später als Räthe bei der Kriegs- und Domainen-Kammer zu Königsberg.

ren Hang zur Satyre bemerkt haben, obgleich dieselben sich selten zum Lachen geneigt fühlen sollten *. Ausser diesen und den vorhin schon genannten Schulgenossen Trummer und Cunde hatte Kant nur noch einen näheren Universitätsfreund, Namens Freytag, der anfänglich in einem unbedeutenden Schulcollegen-Amte lebte und dann als Pfarrer in das nur eine Meile von Königsberg entfernte Kirchdorf Neuhausen versetzt wurde, und hier bis an sein Lebensende (1790) häufig Besuche seines Freundes empfing.

Das Hauslehrerleben, welchem Kant nicht weniger als neun Jahre widmen musste, trat er zuerst bei dem reformirten Pfarrer Andersch in Judschen in der Nähe von Gumbinnen an. Er selbst urtheilte über seinen Beruf als Erzieher junger Kinder sehr ungünstig, er äusserte sogar, dass es in der Welt vielleicht nie einen schlechteren Hofmeister als ihn gegeben habe. Welche hohe Bedeutsamkeit er auf eine zweckmässige Erziehung der Jugend legte, beweisen seine Vorträge über Pädagogik, die im Bde. IX. unsrer Ausgabe aufgenommen sind, aber mit der grössten Offenherzigkeit gestand er seinen späteren Tischgenossen, dass er die von ihm erkannten Vorschriften der Erziehungskunst sich niemals hätte aneignen können. Und doch sollte dieses längere Leben in fremden Familien, die verschiedenartigen geselligen Beziehungen, denen er sich hingeben musste und die er bald meisterhaft sich unterwarf, die vielfachen Anforderungen, welche sein Beruf als Erzieher an ihn machte und die gewissenhafte Pflichterfüllung, mit welcher er denselben zu entsprechen sich bemühte, einen ausserordentlichen Einfluss auf sein gesamm-

* Allgemeine Satyre, die persönliche Ausfälle streng vermied, wurde von Kant überaus geschätzt und als ein wichtiges Erhebungsmittel des menschlichen Geistes hoch gehalten. Mehr als einmal fühlte K. im heiteren Gespräche zu dem Urtheile sich hingezogen: „kein Metaphysiker würde in der Welt jemals so viel Gutes stiften können, als Erasmus von Rotterdam mit seinen Satyren bewirkt habe.“

tes späteres Leben gewinnen, und vorzugsweise die bewundernswerthe Vielseitigkeit seines Geistes entfalten.

Von Judschen kam er zu der Familie des Rittergutsbesitzers von Hülsen auf Arensdorf bei Mohrungen, die nachmals bei der Huldigung Friedrich Wilhelm's III. in den Grafenstand erhoben wurde. In diesem Verhältnisse verweilte er mehrere Jahre*, und die Verbindung mit seinen Zöglingen löste sich nicht auf, als Kant das Haus verliess, indem einer derselben ihm späterhin als Pensionär in sein Haus gegeben wurde und bis zu seinem Eintritt in den Militärstand bei ihm verblieb. Wohl ist es der Erinnerung werth und in nicht zu weit hergeholte Verbindung mit Kant's freisinniger Betrachtung der bürgerlichen Standesverhältnisse und der menschlichen Freiheit gestellt, wenn gerade seine Zöglinge aus dieser Familie zu den ersten Gutsbesitzern Preussens gehörten, die freiwillig das Band der Gutsunterthänigkeit für ihre Bauern lösten und darüber noch im Grafendiplome die königliche Anerkennung erhielten.

Zuletzt trat er als Hauslehrer in die Familie des Grafen Kayserling zu Rautenburg ein, der den grössten Theil des Jahres sich in Königsberg aufhielt. Seine Gemahlin, eine geborne Reichsgräfin von Truchsesz zu Waldburg, eine höchst geistvolle Frau, welche damals als die Tonangeberin für die Gesellschaft der höheren Stände Königsbergs galt, fasste bald die grossartigen Anlagen des Erziehers ihres Sohnes nach ihrem vollen Werthe auf. Kant wurde dadurch nicht nur in den Mittelpunkt des höheren geselligen Lebens seiner Vaterstadt hineingezogen, sondern er erschien bald als die belebende Seele desselben, und eine auf gegenseitige Hochschätzung wahrhaft begründete Verbindung mit dieser Familie verblieb dem Philosophen selbst dann noch, als die ernstesten und anhaltendsten

* Es ist durchaus unrichtig, wenn man Kant auf dieser einen Hauslehrerstelle hintereinander neun Jahre verleben lässt, wie Rink a. a. O. S. 27.

Arbeiten für seine Kritiken ihm die Lust an grösseren Gesellschaften verleideten. In diesem Hause eignete Kant zich den Ton des feinen Umgangs an, den er für sein ganzes Leben festhielt. Obwohl er die ungemessenen conventionellen Höflichkeitsformen nicht gern ertragen mochte, einen anmaassenden vornehmen Ton eben so im Leben wie in Schriften als unausstehlich hasste, so gefiel er sich doch in allen Beziehungen des bürgerlichen Lebens, des Lehrers und des Schriftstellers den fein gebildeten Mann in Handlung und Ausdruck durchblicken zu lassen, der eben sowohl Übereilungen zu vermeiden wusste, wie er mit wahrer Humanität meisterhaft selbst gegen rohe Angriffe und Verletzungen seine Zunge und Feder beherrschte. Die Kunst des gefälligen Erzählens, mit der er auch weniger Gebildete auf eine überraschende Weise zu fesseln verstand, darf gleichfalls als eine Frucht seines damaligen geselligen Umgangs angesehen werden, da der mannigfachste Stoff aus der Französischen, Italienischen und Englischen Literatur, wie aus den Wechselfällen des politischen Lebens die tägliche Nahrung für die Tischgespräche im Kayserling'schen Hause gab und Kant täglich neu reizte, durch angestrengte Lectüre sich dieses Stoffs zu bemeistern und seiner lebhaft verarbeiteten Behandlung neue Ansichten abzugewinnen. Diese Tischunterhaltungen in fortwährendem Wechsel über Gegenstände der Wissenschaft und der Tagsgeschichte wurden von dieser Zeit ab seine liebste, späterhin fast seine einzige Erholung, der er auch bei der grössten Hinfälligkeit seines Greisenalters nicht völlig entsagen mochte.

III.

Funfzehn Jahre als Privatdocent.

1755—70.

Der ländliche Aufenthalt seines Hauslehrerstandes hatte eben so wenig als der glänzende Umgang im gräflichen Hause den frühe gefassten Plan auf ein akademisches Lehramt verändert, seine Ausführung nur ein wenig aufgehalten, aber dafür dieselbe auch um so gereifter bewirkt. Durch Unterstützung eines wohlwollenden Verwandten, eines einfachen Gewerbsmannes, Namens Richter, der aus seinem Wohlstande schon 9 Jahre früher einen Theil der Druckkosten für die Bekanntmachung des ersten literärischen Versuchs gespendet, konnte Kant die Promotion und Habilitation in der philosophischen Facultät bestreiten. Seine Probeschrift *de igne**, die er kurz vor Abschluss seines einunddreissigsten Lebensjahres am 17. April 1755 der Facultät vorlegte, entlockte dem beurtheilenden Sachkenner, seinem ehemaligen Lehrer Teske, die Äusserung, dass er viel aus ihr gelernt habe: Kant erhielt die Doctorwürde am 12. Juni 1755 mit einstimmigem Beifalle der Mitglieder der Facultät. Bei dem öffentlichen Promotionsactus war ein überaus zahlreiches Auditorium von angesehenen Männern versammelt, wie es selten bei solchen aka-

* Diese Abhandlung habe ich zuerst aus dem Originalmanuscript, wie es sich in den Acten der philosophischen Facultät vorfindet, in Band V dieser Ausgabe S. 233—54 abdrucken lassen: vgl. daselbst Vorrede XIII. XIV.

demischen Feierlichkeiten zu geschehen pflegt. Es galt also diese Aufmerksamkeit dem bereits in höherer Achtung stehenden jungen Gelehrten. Kant sprach in der gewöhnlichen Einleitungsrede solcher Actus vom leichteren und gründlicheren Vortrage der Philosophie; Borowski selbst besass diese Rede handschriftlich. Noch in demselben Sommerhalbjahr vertheidigte er öffentlich, um die Erlaubniss zu Vorlesungen sich zu erwerben, seine Abhandlung: *principiorum primorum cognitionis metaphysicae* * u. s. w.: es geschah am 27. Septbr.

Mit dem Wintersemester 1755 begann er die Reihe seiner akademischen Vorlesungen über Mathematik und Physik, jene nach Wolf, die letztere nach Eberhard's Naturlehre, und trug sogar mit theilnehmendem Interesse die Lehren von der Fortification und Pyrotechnie vor. Diese Vorträge liess er in den ersten zehn Jahren in regelmässiger Folge neben den philosophischen fortgehen, welche er vorzugsweise auf Logik, Metaphysik, Moral-Philosophie und philosophische Encyklopädie ausdehnte. Für die Logik gebrauchte er zuerst den Leitfaden von Baumeister, dann von Meier; die Metaphysik las er anfänglich gleichfalls nach Baumeister, dann nach Baumgarten**. Jedoch bediente er sich aller dieser Lehrbücher nur zur allgemeinen Übersicht des Materials, und um an den vorgezeichneten Gedankengang im Lehrbuche die Entwickelung seines eigenen leichter anzuknüpfen. Das eigentliche Lehrwerkzeug für seine Vorlesungen bildeten kleine beschriebene Zettel, auf welchen Namen und einzelne Gedanken verzeichnet waren, sehr selten von einer vollständigen Ausführung begleitet ***. Diese brachte er in das Audito-

* Abgedruckt in Bd. I dieser Ausgabe S. 1—44.

** Über Baumgarten und Meier vergl. Rosenkranz's Geschichte der Kant'schen Philosophie, S. 51 u. 54.; über Crusius S. 61.

*** Solche Zettel finden sich aus den verschiedensten Zeiträumen seines akademischen Lebens noch in seinem Nachlasse auf der Königsberger Bibliothek aufbewahrt.

rium mit und liess dann seine lebhafte Gedankenentwickelung ihren freien Lauf gehen. Beispiele aus den verschiedenartigsten Schriftstellern und Wissenschaften, aus der Lebenserfahrung, Menschen- und Völkerkunde, wie aus der Tagesgeschichte, boten in mannigfachem Wechsel einen unerschöpflichen Stoff zur Erläuterung seiner Ansichten dar. Aber er versagte sich auch nicht die reizende Beimischung von Scherz, Laune und Witz, wo es der vorgetragene Gegenstand nur verstatten mochte.

Daher übertraf ein höchst günstiger Erfolg in der Aufnahme seiner Vorlesungen von Seiten seiner Zuhörer alle seine Erwartungen. Schon im nächstfolgenden Jahre war sein geräumiges Auditorium von Zuhörern überfüllt, und ihre dichtgedrängte Zahl konnte nach dem durchaus glaubhaften Zeugnisse Borowski's, eines seiner ältesten Schüler, schon damals nicht immer Aufnahme finden, wie denn später in der Zeit seiner allgemeineren Anerkennung nicht selten Zuhörer im Vorhause vor dem Auditorium seinen Vortrag aufzufassen sich bemühten. Es geschahen bald auch Aufforderungen an ihn, Vorlesungen zu halten, die er nicht in dem Lectionsverzeichnisse angekündigt hatte. So ersuchten ihn im J. 1759 mehrere in Königsberg studirende Curländer, über den deutschen Styl Vorträge zu halten. Er lehnte diesen Antrag als einen ihm nicht angemessenen ab und empfahl zur Übernahme desselben seinen jüngeren Freund Borowski. Aber bald darauf hielt er vor Russischen Officieren, die während fünf Jahre des siebenjährigen Krieges ihre Standquartiere in Königsberg hielten, Vorträge über einzelne Gegenstände der Physik und physischen Geographie. Seine angestrengte Docententhätigkeit nöthigte ihn damals, die Lehrstunden Vormittags und Nachmittags zu vertheilen. Ausserdem führte er noch die Aufsicht über einige in seinem Hause wohnende junge Edelleute, unter denen einer seiner früheren Zöglinge aus der Familie von Hülsen und ein Herr von Brederlow in späteren Jahren noch von ihm genannt zu werden pflegten. Anderweitigen Privatunterricht ertheilte er

in dieser Zeit nur mit seltenen Ausnahmen, und auch dann wohl nur zur Zeit der akademischen Ferien. In solchen freien Wochen hielt er sich während der ersten Docenten-Jahre bisweilen auf dem zwei Meilen von Königsberg entfernten gräflichen Schlosse Capustigall auf, um dort die jungen Grafen Friedrich Ludwig, Friedrich Karl und Wilhelm Franz von Truchsess-Waldburg zu unterrichten.

Seine schriftstellerische Thätigkeit hatte unterdess, ausser einigen kleineren Abhandlungen in den Königsbergischen Nachrichten* und einigen Programmen zur Ankündigung seiner halbjährlichen Vorlesungen**, sich auf eine sehr bemerkenswerthe Weise in seiner „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels" gezeigt (1755)***. Kant selbst legte einen solchen Werth auf diese Schrift, dass er von ihrer öffentlichen Bekanntmachung die günstigsten Erwartungen für seine Anstellung bei der Universität hegte. Er dedicirte sie deshalb seinem Landesherrn, Friedrich dem Grossen, welchen Schritt er bei seinem sonstigen bescheidenen Zurücktreten im öffentlichen Leben gewiss nicht gewagt haben würde, wenn er nicht in dieser selbstständigen Forschung eine würdige Empfehlung für seine Leistungen erblickt hätte. Auch am Rande seines Lebens hatte er sein Urtheil über diese Schrift nicht geändert, wie er dies bei der Übersetzung von W. Herschel's Abhandlungen über den Bau des Himmels durch Gensichen bethätigte (1791), welcher er einen authentischen Auszug aus diesem seinem Jugendwerke anhängen liess†. Wenige Monate nach dem Erscheinen je-

---

* Wir haben sie im Bande VI unter Nr. I, II u. V. geliefert; vergl. daselbst meine Vorrede.

** Sie sind abgedruckt in Bd. V, Nr. IV, in Bd. VI, Nr. VI, und in Bd. I, Nr. II.

*** Abgedruckt in Bd. VI, wo meine Vorrede S. VII u. VIII weiter nachzulesen ist.

† Vergl. Rosenkranz's Gesch. d. K. Ph. S. 131—35.

nes Werkes gab das denkwürdige Erdbeben von Lissabon eine neue Gelegenheit, seine ausgebreiteten Kenntnisse in den Naturwissenschaften: in der Geschichte und Naturbeschreibung dieses Erdbebens zu entwickeln, während eine Verordnung Friedrich's des Grossen vom 24. Decbr. 1749 gleichzeitig nöthigte, im April 1756 noch einmal öffentlich zu disputiren. Denn es sollte kein Privatdocent früher zu einer ausserordentlichen Professur vorgeschlagen werden, bevor er nicht dreimal über eine gedruckte Abhandlung disputirt hätte. Er schrieb zu diesem Zwecke *de monadologia physica**.

Nachdem er auf solche Weise für seinen literärischen Ruf gesorgt und sein Lehrtalent für die Universität auf eine unzweifelhafte Weise bekundet hatte, meldete er sich im April 1756 zu der durch den Tod seines Lehrers Knutzen erledigten ausserordentlichen Professur der Mathematik, Logik und Metaphysik. Aber sein Wunsch wurde nicht erfüllt, indem die Regierung, vielleicht durch den nahe drohenden Ausbruch des Kriegs bestimmt, überhaupt den Entschluss fasste, die ledig gewordenen ausserordentlichen Professuren nicht mehr besetzen zu wollen.

Zwei Jahre darauf trat durch den Tod des Professors Dr. Kypke des älteren auch für die ordentliche Professur der Logik und Metaphysik die Vacanz ein, und Kant bewarb sich nach der damaligen Sitte wiederum persönlich um diese Stelle (am 14. Decbr. 1758). Die Preussische Regierung hatte damals bereits ein Jahr lang die Provinz Preussen den Russen überlassen, und der Russische Generallieutenant Nikolaus von Korff stand als Gouverneur an der Spitze der vereinigten Militär- und Civilverwaltung. Für jenes Lehramt trat noch als Concurrent Dr. Buck auf, der noch länger als Kant in der Mathematik und in der theoretischen Philosophie als Privatdocent gelehrt und die Mehrzahl der Stimmen in der philosophischen Facultät

---

* Abgedruckt in Bd. V unter Nr. III; vergl. meine Vorrede daselbst XIV.

für sich gewonnen hatte. Kant's alter, so oft ihm schon bewährter Freund, der theologische Professor F. A. Schultz, nicht ohne Einfluss bei dem Russischen Gouverneur, wünschte ihn zu dieser Professur zu befördern. Aber ihre geistigen Bahnen waren zu sehr von einander entfernt, ein häufiger Verkehr fand zwischen ihnen nicht mehr statt, und Schultz's Gewissenhaftigkeit wollte doch keinen akademischen Lehrer empfehlen, von dessen religiöser Überzeugung er Nachtheile für die Universität befürchten müsste. Er liess daher Kant zu sich einladen und fragte ihn dann mit feierlichem Ernste; „Fürchten Sie auch Gott von Herzen?" Erst nach der unumwundenen Versicherung von Seiten Kant's versprach er ihm seine bereitwillige Mitwirkung, wünschte jedoch, dass er über ihre gegenseitige Verhandlung das tiefste Stillschweigen beobachten sollte. Aber so bald sollte Kant's gerechte Erwartung noch nicht erfüllt werden, er erhielt von dem Russischen Gouverneur am 28. Decbr. 1758 eine abschlägige Antwort, und Buck rückte in die ordentliche Professur ein.

Noch zwölf Jahre blieben dem grossen Manne für das beschränkte Leben eines Privatdocenten bestimmt, in welchem er selbst den grössern Theil des fünften Jahrzehends seines Lebensalters zubringen musste. Den Kreis seiner Vorlesungen dehnte er zwischen den Jahren 1760 und 1769 noch auf natürliche Theologie oder Religionsphilosophie, Anthropologie und physische Geographie aus, die er seitdem in regelmässiger Folge wiederholte. Nebenbei hielt er noch Specialvorträge zur Kritik der Beweise für das Daseyn Gottes und über die Lehre von dem Schönen und Erhabenen, nachdem er über beide Gegenstände seine Untersuchungen durch den Druck bekannt gemacht hatte *. Ein lebendiges Bild von dem Eindruck, den

* „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes" 1765, abgedruckt in unsrer Ausgabe Bd. I, S. 161—286. „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" 1764, abgedrnckt in unserer Ausgabe Bd. IV, S. 397—463, womit zu vergleichen ist Vorrede S. V—X.

damals schon Kant's Vorlesungen auf geistvolle Jünglinge machten, giebt uns Herder, der bei allem geistigen Antagonismus, wie er sich zwischen den beiden grossen Männern späterhin gestaltete, seine grosse Ehrfurcht vor dem tiefen Geiste seines Lehrers, vor dem Scharfsinne in der Beweiskraft desselben und vor der edlen Wahrheitsliebe in dessen Forschungen und Untersuchungen nie verhehlte.

Herder studirte in Königsberg von Michaelis 1762 bis zu demselben Zeitabschnitte im J. 1764. Er hörte bei Kant Logik, Metaphysik, Moral, Mathematik und physische Geographie*. Ein gleichzeitiger Zuhörer dieser Vorlesungen, mit Herder befreundet, der durch seine gelungene Übersetzung der Georgica des Virgil bekannte Kriegsrath Bock, schrieb darüber nach Herder's Tode an dessen Gemahlin: „Kant liess ihn alle seine Vorlesungen unentgeldlich hören. Mit gespannter Aufmerksamkeit fasste er jede Idee, jedes Wort des grossen Philosophen auf und ordnete zu Hause Gedanken und Ausdruck. Oft theilte er mir diese seine Nachschrift mit, und wir besprachen uns darüber in einer abgelegenen Sommerlaube eines wenig besuchten öffentlichen Gartens an der Alt-Rossgärtischen Kirche. Einst in einer heiteren Frühstunde, wo Kant mit vorzüglicher Geisteserhebung, und wenn die Materie die Hand bot, wohl gar mit poetischer Begeisterung zu sprechen und aus seinen Lieblingsdichtern Pope und Haller Stellen anzuführen pflegte, war es, wo der geistvolle Mann sich über Zeit und Ewigkeit mit seinen kühnen Hypothesen ergoss. Herder wurde sichtbarlich und so mächtig davon betroffen, dass, als er nach Hause kam, er die Ideen seines Lehrers in Verse kleidete, die Haller'n Ehre gemacht hätten. Kant, dem er sie am folgenden Morgen vor Eröffnung der Stunde überreichte,

---

* Herder's Leben, in seinen Werken zur Philosoph. u. Gesch. Bd. 20, S. 56 u. flg. zu verbinden mit Bd. 22, S. 122 u. flg., wo auch der einzige erhaltene Brief Herder's an Kant abgedruckt ist, S. 148—54.

war eben so betroffen von der meisterhaften poetischen Darstellung seiner Gedanken und las sie mit lobpreisendem Feuer im Auditorium vor"*.

Herder selbst schrieb nach dreissigjähriger Entfernung von Königsberg, nachdem schon mehr als zehn Jahre Missverständnisse über die Recension seiner Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit ihn von Kant getrennt hatten, doch jene schöne Stelle in den Briefen zur Beförderung der Humanität**. „Ich habe das Glück genossen, einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er in seinen blühendsten Jahren hatte die fröhliche Munterkeit eines Jünglings, die, wie ich glaube, ihn auch in sein greisestes Alter begleitet. Seine offene zum Denken gebaute Stirne war ein Sitz unzerstörbarer Heiterkeit und Freude; die gedankenreichste Rede floss von seinen Lippen; Scherz und Witz und Laune standen ihm zu Gebot, und sein lehrender Vortrag war der unterhaltendste Umgang. Mit eben dem Geist, mit dem er Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Crusius, Hume prüfte und die Naturgesetze Newton's, Keppler's, der Physiker verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseau's, seinen Emil und seine Heloise, sowie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kenntniss der Natur und auf den moralischen Werth des Menschen. Menschen-, Völker-, Naturgeschichte, Naturlehre, Mathematik und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte; nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgültig; keine Cabale, keine Secte, kein Vortheil, kein Namensehrgeiz hatte je für ihn den

* Wahrscheinlich ist dieses das Gedicht, dessen Kant in einem Briefe an Herder gedachte, worauf Herder in jenem noch erhaltenen Briefe an Kant erwiederte: „Lassen Sie doch das dunkle rauhe Gedicht, an das Sie gedenken, in seiner Nacht umkommen."

** Originalausgabe 1795, Sammlung VI, Brief 79, S. 168; in den Werken, zur Philosophie u. Gesch. Bd. 14, Brief 49, S. 47.

mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. Er munterte auf und zwang angenehm zum Selbstdenken; Despotismus war seinem Gemüthe fremd. Dieser Mann, den ich mit grösster Dankbarkeit und Hochachtung nenne, ist Immanuel Kant: sein Bild steht angenehm vor mir.“ Und kurz vorher, nachdem er erzählt hat, wie Kant zu seinem ihn besuchenden Freunde gesagt habe: wer mir in meinen letzten Augenblicken noch eine gute Handlung vorzuschlagen hat, dem will ich danken,“ fährt Herder fort: „Unnennbar schön und nützlich wäre es gewesen, wenn diese reine Absicht Kant's von allen seinen Schülern (von den Besseren und Besten ist es geschehen) erkannt und angewandt worden wäre. Das Salz, womit er unsern Verstand und unsere Vernunft abreibend geschärft und geläutert hat, die Macht, mit der er das moralische Gesetz der Freiheit in uns aufruft, können nicht anders als gute Früchte erzeugen“ *.

---

* Wenn man damit vergleicht, was in Böttiger's literärischen Zuständen und Zeitgenossen, Bd. I, S. 127 — 33 als von Herder selbst aus seiner Jugendgeschichte erzählt angeführt wird, so kann man nicht anders annehmen, als dass Böttiger's Schwatzhaftigkeit Mancherlei oberflächlich angehört, und dann in wohlgefälliger Medisance aus eigner Phantasie weiter ausgesponnen habe. Herder, der Wahrheitsfreund, konnte so mit sich selbst nicht in Widerspruch gerathen, zumal auch alles Übrige, was über die Königsberger Universität in damaliger Zeit dort gesagt wird, nur in das Gebiet der Fabelei oder Verläumdung gehört. Borowski wird z. B. Schüler des Herder im *Collegium Fridericianum* genannt, und das soll Herder erzählt haben: aber Borowski war vier Jahre älter als Herder und wurde bereits in demselben Monate Feldprediger, als Herder die Universität Königsberg bezog. Herder soll gesagt haben: „vor Allen ein Gott strahlte Kant schon damals auf dem Katheder: aber er sprach viel confuses Zeug unter einander.“ Solche geistlose Behauptungen sind Herder'n auch nicht einmal im Zorne entfahren. Dahin gehört denn auch die lächerliche Erzählung Böttiger's, dass Kant dem damals zwanzigjährigen (nicht neunzehnjährigen) Herder bei seinem Abgange nach Riga den Rath gegeben habe, er sollte doch nicht so viel über Bücher brüten, sondern vielmehr seinem Beispiel folgen. Er sei sehr gesellig, und nur in der Welt könne man sich bilden. (Kant aber las damals täglich mindestens vier Stunden, und mit welchem unermüdlichen Eifer betrieb er seine vielseiti-

In diese Zeit gehört auch der lebhaftere Verkehr Kant's mit Johann Georg Hamann, der namentlich in dem Studium der alten Classiker und der ausgezeichnetsten Schriftsteller der Englischen Literatur die gemeinschaftlichen Berührungspunkte darbot. Sonst war die geistige Bildung nach Anlage und Entwickelung in beiden Männern so verschieden, dass ein vertrauteres geistiges Zusammenleben schon dadurch für eine längere Dauer unmöglich wurde. Die besonnene Ruhe, die Klarheit des Geistes, das gründliche Durcharbeiten der einmal ernst unternommenen Studien, welche Kant's Auftreten als Schriftsteller und Lehrer, wie im bürgerlichen Leben bezeichnen, vermochten nicht sich zu vereinigen mit der springenden Auffassungsmanier des genialen Glaubensphilosophen, der überall mehr kostete als vollständig auffasste, oft in enthusiastischem Rausche von dem Genossenen sich begeisterte, und dann wieder fast mit wegwerfender Kälte das früher hoch Erhobene verhöhnte und von sich stiess.

Die Nachrichten, welche uns über den geistigen Umgang beider Männer aufbehalten sind, befinden sich in Hamann's Schriften, da Kant's Nachlass auch nicht die geringste Notiz darüber liefert und ein fortgesetzter Briefwechsel als begleitender Commentar der Lebensereignisse, wie wir ihn von Hamann besitzen, bei Kant's grosser Abneigung gegen das Briefschreiben fehlt. Denn nur in Geschäften und zur Erläuterung seiner eigenen Ansichten oder seiner Urtheile über die Arbeiten Anderer sehen wir Kant sorgfältig seine Correspondenz-Pflicht erfüllen, in

---

gen Studien, wenn er auch nicht alle Freuden des geselligen Lebens verschmähte!) „Wirklich" erzählt der gesprächige Herr Böttiger, „war damals der Herr Magister Kant der galanteste Mann von der Welt, trug brodirte Kleider, einen *postillon d'amour* und besuchte alle Coterien." Das muss heissen, in die Wahrheit zurückübertragen: Kant trug einfache, aber saubere und anständige Kleidung und erschien bisweilen in den Gesellschaften, in welchen er, durch seinen Hauslehrerstand früher eingeführt, durch seine geistvolle Unterhaltung als ein belebendes Organ stets gern gesehen wurde.

allen anderen Beziehungen aber Jahre lang verschieben, um sie dann gänzlich aufzugeben. Diese Nachrichten beginnen mit einem langen Briefe* vom 27. Juli 1759 aus Königsberg datirt, in welchem Hamann sich vollständig zeichnet, wie er war, was er dachte, was er wollte und nicht wollte: er verspricht am Schlusse die Antwort auf diesen Brief selbst abholen zu kommen. Er erwähnt dieses Schreibens in einem Briefe an J. G. Lindner in Riga vom 18. Aug. 1759 und nennt es eine Granate, die aus lauter kleinen Schwärmern bestand; aber er setzt auch hinzu, dass er den kleinen Magister sehr liebe und hochschätze. Dagegen tadelt er in einem Briefe an Lindner vom 12. Oct. auf eine harte Weise die eben angeführte Abhandlung Kant's über den Optimismus, welche seiner Religionsphilosophie völlig entgegenstand. Er schreibt: „seine Gründe verstehe ich nicht, seine Einfälle aber sind blinde Junge, die eine eilfertige Hündin geworfen. Wenn es die Mühe lohnte, ihn zu widerlegen, so hätte ich mir wohl die Mühe geben mögen, ihn zu verstehen.“ Doch sagt er in demselben Briefe*: „Ja, dies ist meines Herzens Wunsch, mit dem Magister Kant nicht Paragraphenweise, sondern das Ganze, was man geschrieben und gelebt zu überlegen, damit das Tumultuarische nicht das Gute ersticke. Sind wir aber nicht Kinder am Verstande? Wir ersticken am Ungeziefer und getrauen uns Kameele zu verschlucken. Wir sind zu ungeduldig und flatterhaft, seidene Fäden durch das Nadelöhr zu treffen und fordern Schiffseile.“ Am 7. Novbr. 1759 berichtet er an Lindner und trifft in Wahrheit die richtige Bezeichnung seines Verkehrs mit Kant: „Herr Magister Kant wird erst heute Ihren Brief erhalten; ich werde zu ihm gehen. Wir stehen so mit einander, dass ich bald eine sehr nahe, bald eine sehr entfernte Verbindung mit ihm zu haben voraussehe.“

---

* Abgedruckt in Hamann's Schriften, Bd. I, S. 429 — 45.

* Hamann's Schriften, Bd. I, S. 495.

Darauf folgt ein Brief an Kant selbst aus diesem Jahre ohne genauere Angabe des Tages*: „Geehrter Freund! Dieser Name ist nicht ein leeres Wort für mich, sondern eine Quelle von Pflichten und Entzückungen, die sich auf einander beziehen. Aus diesem Gesichtspunkte werden Sie die Beilage beurtheilen. Es gehört nicht immer ein Scheffel Salz zu dem Bündnisse, das man Freundschaft nennt. Ich schmeichle mir also, dass ich mit dem Handvoll abkommen werde, womit ich gegenwärtigen Brief habe würzen müssen. Ihr Stillschweigen über gewisse Dinge, wo die Redlichkeit einem Stummen die Zunge lösen würde, ist eine Beleidigung für mich, die ich eben so wenig erklären kann, oder so schlecht erklären muss, als Sie meine auffahrende Hitze. Ich habe Lust an dem Werke zu arbeiten, davon die Rede unter uns ist. Für einen einzigen ist es zu schwer, und zwei sind besser als drei. Wir möchten auch vielleicht von einigem Geschicke dazu seyn, und von einem Zuschnitte, der zusammenpasste. Wir müssen aber unsere Schwächen und Blössen so genau kennen lernen, dass keine Eifersucht noch Missverständniss unter uns möglich ist. Auf Schwächen und Blössen gründet sich die Liebe und auf diese die Fruchtbarkeit.“ „Einigkeit gehört also zu unserem Entwurfe. Die darf nicht in Ideen seyn und kann darin nicht gesucht noch erhalten werden, sondern in der Kraft und in dem Geiste, dem selbst Ideen unterworfen sind; wie die Bilder des rechten und linken Auges durch die Einheit des Gesichtsnervs zusammenfliessen“ u. s. w. Aber Hamann fühlte sich bald gereizt, Kant's Aufnahme kam ihm nicht zur vollen Befriedigung entgegen. Wiewohl er ihn noch in den Sokratischen Denkwürdigkeiten**, die 1759 zwar geschrieben wurden, indess erst zu Anfang des Jahres 1760 herauskamen, unter den Zween begrüsst

* Hamann's Schriften Bd. I, S. 504 — 14.

** Hamann's Schriften Bd. II, S. 1 — 50 u. Roth's Vorrede S. V u. VIII.

(der andere war Berens), „die seine Freunde sind und deren parteiisch Lob und parteiischer Tadel ihm gleich angenehm seyn werden," so war es gerade diese Schrift, die das lebhaft angeknüpfte Verhältniss zwischen Beiden rasch abkühlte, denn Kant konnte den Enthusiasmus nicht theilen, den Hamann selbst für seine Geisteskinder hegte. Es folgten darauf von Hamann, die Wolken ein Nachspiel Sokratischer Denkwürdigkeiten und die Kreuzzüge des Philologen. Hamann vermuthete in Kant ohne alle weitere Begründung eine Verbindung oder eine förmliche Aufreizung zu einer hämischen Recension in den Hamburgischen Nachrichten. Die Verbindung wurde ganz abgebrochen. In den zahlreichen Briefen an den gemeinschaftlichen Bekannten*, an J. G. Lindner in Riga, wird Kant aus den Jahren 1760 und 1761 bis zum 7. Novbr. nicht einmal erwähnt, und in dem Briefe von diesem Tage heisst es: „und wenn Herr B.(erens) durch Herrn Mag. K.(ant) hätte die Recension bestellen lassen, so hätte sie nicht edler gerathen können. Denn Jakob Böhme bin ich in den Augen dieser Leute immer gewesen."

Erst im Jahr 1763 änderte sich diese Stimmung, ohne in ein ganz günstiges Verhältniss zurückzukehren. Denn er schreibt noch am 26. Jan. 1763 an Lindner: „Weymann** hat Kant's einzig möglichen Beweisgrund zur Demonstration vom Dasein Gottes widerlegt. Ich habe das Manuscript ein wenig von vorn und hinten angesehen. Letzterer hat Ursache, sich vor seinem Gegner zu fürchten" (würde das bei der Bedeutungslosigkeit Weymann's wirklich Hamann's Ernst gewesen sein, wenn er damals schon leidenschaftslos über Kant geurtheilt hätte?) „und

---

* Lindner war früher College bei der Domschule in Königsberg gewesen, bevor er das Rectorat der Domschule in Riga übernahm. Er kehrte im Sommer 1765 als ordentlicher Professor der Dichtkunst nach Königsberg zurück und starb in diesem Amte 1776.

** Er stand als Lehrer, nachmals als Rector bei der altstädtischen Lateinischen Schule in Königsberg (dem jetzigen altstädt. Gymnasium), war aber als Gelehrter bedeutungslos.

verdient eine exemplarische Ruthe." Darauf fährt er jedoch noch in demselben Briefe fort. „Vor einigen Wochen schon einen Brief an Nicolai angefangen, worin ich den Mag. Kant dem Verfasser der philosophischen Schriften empfohlen, mit der Versicherung, dass unser Landsmann ein Mann ist, der die Wahrheit eben so sehr liebt, als den Ton der guten Gesellschaft." Am 1. Febr. 1764 meldet er an Lindner: „Kant hält jetzt ein Collegium über Mathematik und physische Geographie für den General Meyer (er war damals Chef des Dragoner-Regiments in Königsberg) und seine Officiere, das ihm viel Ehre und Nutzen bringt; er speisst fast täglich dort und wird mit einer Kutsche zu seinen Vorlesungen abgeholt. Durch einen Strudel gesellschaftlicher Zerstreuungen fortgerissen, hat er eine Menge Arbeiten im Kopfe: Sittlichkeit, Versuch einer neuen Metaphysik, einen Auszug seiner Geographie und eine Menge kleiner Ideen, von denen ich auch zu gewinnen hoffe. Ob das wenigste eintreffen wird, muss ich noch immer zweifeln." Für die Königsberger Zeitung, an der er mit Kant gemeinschaftlich Theil nahm, schrieb er wenige Wochen später eine interessante und in seiner Art recht anerkennende Recension über Kant's Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen *; schon am 1. Febr. schreibt er darüber an Lindner, er will diese Schrift ein wenig umständlich und vorzüglich recensirt sehen. Durch Hamann's Aufenthalt in Curland während der J. 1765, 1766 bis zum Febr. 1767 wurde der neu angeknüpfte häufigere persönliche Verkehr wieder unterbrochen.

Unterdessen hatte Kant in seinem Docenten-Berufe äusserst thätig gewirkt, der Kreis seiner Zuhörer vermehrte sich mit jedem Semester, und namentlich schlossen die damals zahlreich in Königsberg studirenden Curländer und Liefländer sich enger an ihn an. Er fuhr in dieser Zeit

* Sie erschien in der Zeitung vom 30. April 1764 und ist wieder abgedruckt in Hamann's Schriften Bd. III, S. 269—79.

noch fort, eine genauere Tutel über einige junge Leute zu übernehmen, deren Leitung in den Studien und im bürgerlichen Leben ihm von den Eltern und Vormündern besonders anvertraut war. Unter diesen zeichneten er den Johann Friedrich von Funk aus Curland aus, der leider schon während seiner Universitätszeit in Königsberg starb und seinem befreundeten Lehrer zu jenem rührenden Trostschreiben „an eine Mutter bei dem Tode ihres Sohnes" Veranlassung gab *. Seine Vorlesungen erwarben sich in dieser Zeit auch immer einen stärkeren Beifall bei älteren Männern, die der gewöhnlichen Bildungszeit lange entwachsen waren. Dies zeigte sich nicht nur bei dem Officiercorps in dem Regimente des Generals von Meyer und bei mehren Beamten und Privatleuten, die einen bleibenden Aufenthalt in Königsberg genommen hatten: es wurden selbst ältere Ausländer veranlasst, für kürzere Zeit ihren Wohnsitz nach Königsberg zu verlegen, lediglich in der Absicht, bei Kant Vorlesungen zu hören. Ein Polnischer Gutsbesitzer, Namens von Orsetti, der beträchtliche Güter im Königreiche Polen besass, kam mehrere Winter hinter einander nur zu diesem Zwecke nach Königsberg, während er im Sommer zu seinen gewohnten landwirthschaftlichen Beschäftigungen zurückkehrte. Kant erinnerte sich noch im späten Alter mit lebhaftem Vergnügen des regen wissenschaftlichen Eifers dieses wackern Mannes.

Über seine literärische Thätigkeit in diesen Jahren giebt Rosenkranz ausführlichere Nachrichten **. Wir wollen aus dieser Zeit hier nur seine Preisarbeit für die Berliner Akademie der Wissenschaften herausheben, weil sie zuerst eine grössere Aufmerksamkeit auf den Königsberger Philosophen in der Hauptstadt des Preussischen Staates und selbst bei dem Ministerium bewirkte. Die Preisfrage

* Es erschien am 6. Juni 1760, und ist abgedruckt in unsrer Ausgabe Bd. VII, S. 125—34, vergl. meine Vorrede zu diesem Bde. S. X.

* Geschichte der Kant'schen Pilosophie, S. 130—150.

erheische eine Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral. Moses Mendelssohn erhielt den ersten Preis, Kant das Accessit. Gleichzeitig kamen nach Berlin Nachrichten von dem sehr günstigen Erfolge seiner Vorlesungen auch ausserhalb des Kreises der Studirenden. Unter den vier Mitgliedern des Preussischen Etats-Ministeriums in Königsberg war selbst für Kant eine vortheilhafte Stimmung, ihn bei der Universität in eine öffentliche Professur zu befördern, und Kant's grosse Gewandtheit in vielen wissenschaftlichen Fächern verleitete zu der Ansicht, es werde ihm mit jeder Professur in der philosophischen Facultät gedient seyn. Es war bereits im Juli 1762 durch den Tod des Professors Bock die Professur der Dichtkunst erledigt worden. Die Kriegsereignisse hatten die Besetzung dieser Professur verzögert, und auch nach dem errungenen Hubertsburger Frieden war bei dem Andrang der Geschäfte manche Angelegenheit, wenn sie weniger in die allgemeine Verwaltung eingriff, oder nicht zur Wiederherstellung der stark angegriffenen Staaten gehörte, in den Hintergrund geschoben. Inzwischen hatten sich mehrere Competenten zu dieser Stelle gemeldet und namentlich jener oben angeführte Rector Lindner aus Riga. Dessenungeachtet geschah von Berlin aus durch das Justiz-Ministerium, dem damals die Oberaufsicht über die Universitäten im Preussischen Staate übertragen war, eine Anfrage über Kant, wiewohl er selbst sich gar nicht zu dieser erledigten Professur gemeldet hatte. Dies Ministerial-Rescript erscheint zu charakteristisch für Kant und die Zeit, als dass es dieser Biographie nicht nach seinem vollen Inhalte einverleibt werden sollte. Es ist gerichtet „an die Preussische Regierung"*,

* Die Preussische Regierung im engeren Sinne für die Provinz Preussen wurde damals durch vier Etats-Minister gebildet, den Landhofmeister, den Kanzler, den Oberburggraf und den Ober-Marschall, die gleichzeitig als Präsidenten der höchsten Rechts- und Verwaltungsbehörden dieser Provinz angestellt waren. Diese Centralverwaltung dauerte bis 1804.

aus welcher ein Minister das Curatorium der Königsberger Universität führte:

„Uns ist ein gewisser dortiger Magister, Namens Immanuel Kant, durch einige seiner Schriften bekannt geworden, aus welchen eine sehr gründliche Gelehrsamkeit hervorleuchtet; ob aber derselbe zugleich die nöthigen Gaben eines öffentlichen Lehrers zum Vortrag, und in der Deutschen und Lateinischen Poesie sich hervorgethan, auch Neigung habe, diese Stelle anzunehmen? darüber habt Ihr Euch noch erst näher zu erkundigen und hiernächst von denen eingezogenen Nachrichten pflichtmässig zu berichten; im Fall aber derselbe weder die erforderlichen Fähigkeiten zu dieser Stelle besitzen, noch solche anzunehmen geneigt seyn sollte, Euch zu bemühen, dazu andere hinlänglich qualificirte Subjecta in pflichtmässigen Vorschlag zu bringen.“ Berlin, den 5. August 1764. Auf Special-Befehl; unterzeichnet v. Fürst, v. Münchhausen.

Kant selbst glaubte für diese Professur keinen Beruf zu haben, um sie auch nicht auf eine kürzere Zeit anzunehmen und sie späterhin gegen eine angemessenere zu vertauschen. Es war mit derselben überdies die Censur aller Gelegenheitsgedichte und die höchst lästige Verpflichtung verknüpft, bei allen akademischen Feierlichkeiten selbst als Dichter im Namen der Universität aufzutreten*. Kant that daher nicht nur keinen Schritt bei der akademischen Behörde, um die Unterstützung des Ministeriums für sich zu benutzen, sondern er lehnte geradezu die Übernahme dieser Professur ab und empfahl sich nur für eine günstigere Gelegenheit. Darauf erfolgte wiederum auf Special-Befehl der vom Justizminister und Grosskanzler v.

* Lindner, der statt Kant diese Professur dringend wünschte und auch erhielt, wurde von dem akademischen Secretär, noch ehe er Riga verlassen hatte, dringendst unter dem 7. Dec. 1764 aufgefordert, als designirter *Professor Poeseos*, das Carmen zu dem *Programma Festivum* (Weihnachtsfest) und zwei Deutsche Carmina für das königliche Krönungsfest und den Geburtstag des Königs mit erster Post einzuschicken. Vergl. Hamann's Schriften, Bd. III, S. 306—7.

Fürst unterzeichnete Bescheid an die Preussische Regierung: „Dessen ungeachtet sind wir nicht weniger gnädigst entschlossen, den M. Immanuel Kant zum Nutzen und Aufnehmen der dortigen Akademie bei einer anderweitigen Gelegenheit zu placiren; und befehlen Euch demnach hiermit in Gnaden, auf was Art solches am füglichsten geschehen könne, befohlenermaassen Uns annoch allergehorsamst anzuzeigen. Berlin, den 24. Octbr. 1764."

Erst nach dem Verlauf eines vollen Jahres bot sich eine Gelegenheit dar, welche Kant zur Erlangung der ersten fixirten Besoldung benutzte, so gering dieselbe auch war (62 Thlr.). Durch die Resignation des Hofraths Goraiski war das Unterbibliothekariat der Königsberger Schlossbibliothek (die gegenwärtig unter der Benennung der königlichen mit der Universitätsbibliothek vereinigt ist) erledigt, Kant meldete sich zu dieser Stelle am 24. Oct. 1765, und erhielt sie, da er bereits 42 Jahre alt war, durch folgende Cabinetsordre vom 14. Febr. 1766, an die Preussische Regierung gerichtet.

„Nachdem nunmehro Unser Hof-Rath Goraiski Inhalts Eures allergehorsamsten Berichts vom 3. d. M. die bis dahin bekleidete Sub-Bibliothekarien-Stelle bei Unserer dortigen Schloss-Bibliothek nebst der dabei angesetzten jährlichen Besoldung von 62 Thlrn. gänzlich niedergelegt hat; so haben Wir solche, auf den Uns davon geschehenen allerunterthänigsten Vortrag, hiermit und in Kraft dieses, dem geschickten und durch seine gelehrten Schriften berühmt gemachten M. Kant, anderweit allergnädigst anvertrauen wollen. Es soll auch dem zu Folge die benöthigte Verfügung aus Unserem General-Directorio getroffen werden, damit die bei dieser Stelle aus Unserer dortigen Land-Renthey vermachte jährliche Besoldung von 62 Thlrn. nach Euerm Vorschlag vom besorstehenden Trinitatis an zu rechnen, gedachtem Mag. Kant in den gewöhnlichen Terminen ausgezahlt werden möge: wegen der ihm in solcher Qualität zukommenden Emolumente hingegen, so wie wegen seiner Verpflichtung

und Introduction, werdet Ihr überall das Erforderliche veranlassen." u. s. w.

Berlin, den 14. Febr. 1766.

Friedrich.

von Münchhausen.

Fast um dieselbe Zeit übernahm Kant, bei seiner grossen Vorliebe für die Naturwissenschaften, die Aufsicht über eine sehr ausgezeichnete Privatsammlung von Naturalien und ethnographischen Merkwürdigkeiten, welche einem Commercienrath Saturgus angehörte, der damals unter den angesehensten und reichsten Grosshändlern die erste Stelle einnahm. Könighberg hatte damals ausser dieser Sammlung keine ähnliche von Bedeutung; bei der Universität wurde das zoologische Museum erst über funfzig Jahre später begründet. Dies Naturalien-Cabinet gehörte daher zu den Sehenswürdigkeiten der Stadt und wurde wie so manche Raritätenkammer von Neugierigen aller Art besucht, die durch unverständiges Fragen dem Philosophen diese Stelle bald so verleideten, dass er sie aufgab.

Kant's bürgerliche Verhältnisse hatten sich inzwischen immer mehr gebessert, seine Vorlesungen wurden nicht nur zahlreicher besucht, sondern er musste oftmals auf dringendes Verlangen unangezeigte Vorlesungen als Privatissima dem ordentlichen Cursus hinzufügen, wie er denn in dieser Zeit solche für den damals in der Königsberger Garnison sich aufhaltenden General Herzog von Holstein-Beck und mehrere Andere hielt. Durch die Einnahmen aus denselben waren bei seinem einfachen Leben die nothwendigen Ausgaben vollständig gedeckt. Für seinen Bücherbedarf sorgte der Buchhändler Kanter, in dessen Hause er damals mehrere Jahre hinter einander wohnte, und auf dessen Vermittelung er auch als Mitarbeiter* bei den von Kan-

* Die einzelnen Aufsätze, die hier zuerst erschienen sind, haben Rosenkranz und ich in den betreffenden Vorreden bereits besprochen; in der chronologischen Folge wird sie das dieser Biographie angehängte Verzeichniss der Schriften liefern.

ter herausgegebenen Königsbergischen wöchentlichen Nachrichten und gelehrten Zeitungen auftrat. Über seine gelehrten Arbeiten aus diesem Jahre geben uns die ersten beiden Briefe an Mendelssohn* interessante Aufschlüsse, in denen auch zugleich der Wunsch zu einer näheren Verbindung mit Sulzer und Spalding mitgetheilt wird. Hamann, der im Februar 1767 wieder nach Königsberg zurückgekehrt war, theilt uns vermittelst seines Briefwechsels beiläufig manche andere Nachricht über Kant mit. Ihre gegenseitige Verbindung ist wieder enger geworden, Hamann verdankte in dieser Zeit Kant's Fürsprache** und thätiger Unterstützung seine Anstellung in den Büreaus der Königsberger Accise-Direction. Ihr gemeinschaftlicher Freund, der Englische Kaufmann Green***, mit dem Kant

* In der ersten Abtheil. dieses Bandes S. 5—11 abgedruckt.

** Hamann's Schriften Bd. III, S. 373.

*** Über den Ursprung der Freundschaft zwischen Kant und Green giebt Jachmann a. a. O. S. 77 eine charakteristische Anekdote, welche aber in eine frühere als dort angegebene Zeit fallen muss, da Kant und Green lange vor dem Ausbruche des Nordamerikanischen Unabhängigkeitskrieges vertraute Freunde waren, wie dies aus vielen Stellen der Briefe von Hamann und der nachfolgenden Anmerkung* hervorgeht. — Kant soll in einem öffentlichen Garten das Benehmen der Engländer gegen die Amerikanischen Colonien mit Bitterkeit getadelt haben, worauf Green, von Kant bis dahin noch nicht gekannt, auf ihn losgefahren wäre und in der grössten Heftigkeit erklärt hätte, dass er als Engländer in seiner Nation sich beleidigt fühle und blutige Genugthuung durch einen Zweikampf fordere. Der Philosoph wurde durch den entbrannten Zorn des im Nationalstolze verletzten Engländers nicht im Mindesten ausser Fassung gebracht, sondern fuhr ruhig fort mit edler Wärme und so überzeugender Beredtsamkeit die Sache der Amerikaner von rein weltbürgerlichem Standpunkte zu vertheidigen, dass Green endlich ihm freundlich die Hand reichte, ihn denselben Abend nach Hause begleitete und einen Freundschaftsbund für das ganze Leben mit ihm schloss.

* Dies bezeugt Hamann's Zueignungsschrift der Übersetzung von Ferdinando Warner's Beschreibung der Gicht, aus dem J. 1770. „An Herrn Green", „Ihnen, dem Freunde unseres Kant widme ich diese Übersetzung zu keinem weiteren Gebrauch noch mit irgend einiger Absicht, sondern statt eines Merkmals, wie gerne ich jeden gemeinnützigen Wunsch eines rechtschaffenen Mannes erfüllt sehen und das Meinige dazu beitragen mochte." Hamann's Schriften Bd. IV, S. 367.

bis an das Lebensende dieses trefflichen Mannes in vertrautester Verbindung verblieb, half wohl bisweilen die zu sehr auseinander liegenden Richtungen auf einen gemeinsamen und beiden Männern werthen Zielpunkt hinzuleiten. Am 16. Febr. 1767 schreibt Hamann an Herder nach Riga, dass Kant an einer Metaphysik der Moral arbeite, die im Contraste der bisherigen mehr untersuchen wird, was der Mensch ist, als was er seyn soll; wenn sich das erste füglich ohne das letzte im eigentlichen Verstande bestimmen lässt. Am zweiten Pfingstfeiertage 1768 berichtet er an Herder nach Riga, dass Kant in einer Abendgesellschaft bei Green die Behauptung aufgestellt hatte, dass man in der Astronomie keine neue wichtige Entdeckung mehr erwarten könnte wegen ihrer bereits erreichten Vollkommenheit. Am 28. August 1768 erzählt er demselben, wie Kanter einen neuen grossen Buchladen hat einrichten lassen, in welchem neben zwölf Büsten alter Classiker das schön gemalte Bildniss Friedrich's des Grossen aufgehängt wäre. In der Schreibstube des Ladens würden die gemalten Bildnisse ausgezeichneter Deutscher Gelehrter aufgestellt, Moses Mendelssohn, Rammler, Hippel, Willamov, Scheffner wären schon da, jetzt müsste Kant dem Maler sitzen*, um derselben Auszeichnung theilhaftig zu werden.

Kant's Ruf war unterdessen allmälig auch über die Grenzen des Peussischen Staates ausgebreitet worden. Er erhielt im Herbste 1769 von der Universität Erlangen eine vorläufige Anfrage, ob er sich geneigt fühlte, die ordentliche Professur der Logik und Metaphysik an der dortigen Universität anzunehmen. Dies Lehramt entsprach völlig der Neigung des Philosophen, so dass er, da noch alle Aussicht fehlte, ihn zu einer angemessenen Professur in Kö-

* Es ist dies Bild höchst wahrscheinlich dasselbe, welches noch gegenwärtig in dem Buchladen der Herren Gräfe und Unzer zu Königsberg hängt und Kant in dem Alter zwischen dreissig und vierzig Jahren darstellt.

nigsberg zu befördern, diesmal selbst daran arbeitete, der Einladung ins Ausland Folge zu leisten. Er schrieb darüber an den Professor S. G. Suckow unter dem 25. Oct. 1769 und erhielt von diesem am 29. Novbr. die Antwort: er wäre zu jener Professur mit einem Jahrgehalte von 500 Fl. Rheinländ. und 5 Klaftern Brennholz erwählt, der Minister des Markgrafen von Anspach und Baireuth, Freiherr von Seckendorf, habe schriftlich versichert, dass diese Wahl sofort von dem Markgrafen würde bestätigt werden und ausserdem wäre ihm ein Reisegeld von 150 Gulden bewilligt. Unter dem 3. Jan. 1770 schrieb ein Candidat Ziegler, Führer zweier jungen Barone von Rosen und von Löwenwolde in Erlangen, an Kant, dass die Nachricht von seiner Annahme der dortigen Professur die lebhafteste Freude bei den Studirenden dieser Universität erregt habe und man angelegentlichst seine Ankunft erwarte.

In demselben Monate* forderte der Professor der Theologie zu Jena, Ernst Jakob Danovius, ein geborner Preusse, der Kant schon in Königsberg als Lehrer gehört hatte, denselben auf, ein philosophisches Lehramt an der Universität zu Jena zu übernehmen. Die Sächsischen Herzoge als Erhalter ihrer Gesammtuniversität hätten schon seit längerer Zeit die Absicht gehegt, noch eine zweite Professur für die Philosophie zu begründen. Für dieselbe sei Kant bestimmt, und er wäre beauftragt, vorher bei ihm sich wegen der Annahme zu versichern, weil jene Fürsten es nicht gern sähen, wenn eine förmlich von ihnen ausgestellte Vocation abgelehnt würde. Der Gehalt dürfte anfänglich auf nicht mehr als 200 Thlr. schweren Geldes festgestellt, aber auf eine Erhöhung desselben könnte bei entstandenen Vacanzen sicher gerechnet werden, so wie er mindestens gleich anfänglich einer Einnahme von 150 Thlrn. aus Honoraren gewiss sein würde.

Aber beiden ausländischen Vocationen zog er ohne irgend eine Bedenklichkeit die sichere und seinen Forschun-

* Der Brief ist vom 12. Jan. 1770 dadirt; Rink a. a. O. S. 37.

gen entsprechende Anstellung im Vaterlande vor, als diese ihm zu gleicher Zeit eröffnet wurde. Die durch den Tod des Oberhofpredigers und Professors Langhansen erledigte Professur der Mathematik wurde Kant angetragen, aber auch gleichzeitig von dem ordentlichen Professor Buck gewünscht, der dafür seine Professur der Logik und Metaphysik abtreten wollte. Kant wählte die letztere noch viel lieber, als die erste, und in wenigen Wochen war die Angelegenheit höchsten Ortes festgestellt, wie nachstehendes Hofrescript* an die Preussische Regierung vom 31. März 1770 erweist:

„Friedrich König u. s. w. Da die durch Absterben des Professors Langhansen erledigte *Professio ordinaria Matheseos* dem fleissigen und geschickten Professor D. Friedr. Joh. Buck dato anvertraut worden; so haben Wir zur Beförderung der Wohlfahrt und des ferneren Aufnehmens der dasigen Universität, allergnädigst gut gefunden, an des letzteren bishero bekleideten Stelle, den M. Immanuel Kant, da selbiger sich auch durch seine bisherigen fleissigen Vorlesungen um besagte Universität verdient gemachet, und durch seine Schriften der gelehrten Welt rühmlichst bekannt geworden, hinwiederum zum *Professore Logices et Metaphysices ordinario*, bei der philosophischen Facultät der Universität, zu bestellen und anzunehmen.“ „Ihr empfangt die, ihm darüber unterm heutigen dato ausgefertigte und von Uns allerhöchst vollzogene Bestallung in Abschrift hieneben, mit dem gnädigsten Befehl, wegen seiner Introduction und sonsten das ferner nöthige zu veranlassen. Berlin u. s. w.“

Auf Special-Befehl

v. Janges. v. Fürst. v. Münchhausen. v. Dorville.

Kant trat dieses Lehramt, womit ein Einkommen von höchstens 400 Thlrn. aus dem fixirten Gehalte und den

---

* Wald's erster Beitrag zur Biographie des Professor Kant, gedruckt als akademische Einladungsschrift zur Geburtstagsfeier des Königs im J. 1804. Dieser Beitrag ist der einzige geblieben.

Emolumenten verbunden war, nach den Statuten der Universität mit der Vertheidigung der Dissertation *de mundi sensibilis** u. s. w. am 20. August 1770 an, indem er in dieser akademischen Schrift zuerst die Grundzüge seiner Kritik der reinen Vernunft öffentlich bekannt machte. Das Amt des Respondenten aus der Reihe der Studirenden hatte bei diesem akademischen Actus Marcus Herz übernommen, dessen vertrauteres Verhältniss mit Kant die von mir in der ersten Abtheilung dieses Bandes mitgetheilten Briefe auf eine so schöne Weise bezeugen; Herz ging wenige Tage darauf, noch im August, nach Berlin zurück.

---

* Abgedruckt in unserer Ausgabe Bd. I. S. 301—41. Mendelssohn's Bemerkungen zu dieser Dissertation enthält dessen in der ersten Abtheilung dieses Bandes aus der Handschrift abgedruckte Brief an Kant vom 23. Dec. 1770.

IV.

Die ersten zwanzig Jahre seiner Professorthätigkeit. Der grossartige Einfluss seiner literärischen Wirksamkeit. Seine genaue Pflichterfüllung in allen Geschäften seines amtlichen Berufs.

1770 — 1790.

Nachdem Kant endlich in seinem vollendeten sechs und vierzigsten Lebensjahre seinen so lange gehegten Wunsch erfüllt sah, auf der vaterländischen Universität den Lehrstuhl der theoretischen Philosophie zu besitzen, die durch ihn ein neues so schwunghaftes Leben gewann, blieb er auch gegen die ehrenvollsten Einladungen fest entschlossen, seine Heimath nicht mehr zu verlassen. Wenn ein Ruf nach Mitau auch bei einem sehr reichlichen Gehalte damals für ihn keinen Reiz mehr gewähren konnte, so bleibt es um so überraschender, dass auch Halle, die gegen Königsberg mehr als doppelt so grosse Anzahl der Studirenden und selbst die dringendsten Wünsche des von ihm überaus hochgeschätzten Ministers von Zedlitz seinen Entschluss nicht zu ändern vermochten.

Freiherr von Zedlitz, dessen gefeierter Name durch seine grossartigen Verdienste um die intellectuelle Cultur sich für immer in den Jahrbüchern des Preussischen Staates ehrenwerth behaupten wird, hatte gleich in den ersten Jah-

ren nach seinem Eintritt ins Ministerium* die Bedeutsamkeit Kant's für die Universität erkannt. Dies geht aus einem Ministerial-Rescript hervor, welches für die damaligen Zustände der Königsberger Universität sehr bezeichnend ist, zugleich aber auch den ernsten wissenschaftlichen Sinn des Chefs und sein eifriges Bestreben für das Emporheben der wissenschaftlichen Anstalten bekundet. Ich gebe es daher vollständig aus den Acten der philosophischen Facultät:

„Friedrich, König von Preussen u. s. w. Aus den von der dortigen Universität befohlenermaassen eingesandten Tabellen vom Zustande der Universität ergiebt sich zwar, dass die Vorlesungen ordentlich gehalten werden: über die Einrichtung derselben hingegen ist Verschiedenes zu erinnern befunden worden, welches Wir euch hiermit zur Nachachtung bekannt machen: 1. Es scheint, dass die Professores mit der neuen Literatur ganz unbekannt oder für das Alte so eingenommen sind, dass sie an den Aufklärungen, Reinigungen und Erweiterungen, welche jede Wissenschaft durch den Fleiss der Neueren erhalten, keinen Geschmack finden, da sie fast durchgehends (einige Lehrer und namentlich die Professores Kant und Reusch ausgenommen) über Lehrbücher lesen, welche zu ihrer Zeit gut waren, jetzt aber bei mehrer Erleuchtung der Gelehrten durch bessere Werke längst verdrängt sind. Der theologischen Compendien gar nicht zu gedenken, so werden wohl schwerlich Stryck, Heister, Thummig, Baumeister noch auf irgend einer anderen protestantischen Universität zum Grunde der Vorlesungen gelegt. Wir befehlen Euch demnach den Professores aufzugeben, forthin die Lehrbücher, deren in allen Wissenschaften so viele gute vorhanden sind, sich mit besserer Einsicht zu wählen. 2. Die Lehrer sollen sich zu dem allgemeinen Zwecke verbinden, dass ein junger Mensch auf der Akademie Gelegenheit zum

---

* Er erhielt das gesammte geistliche Departement und die Oberaufsicht über alle Lehranstalten in den J. 1771 und 1772.

Unterricht in allen hauptsächlich nützlichen Kenntnissen finde. In Zusammenhaltung der Anzeige von gelesenen Collegiis mit dem Catalogo derjenigen, welche für das Winter-Halbjahr angekündigt worden, haben wir gefunden, dass in der Juristen-Facultät kein *Jus Publicum* und *Germanicum*, in der Medicinischen keine Botanik, in der Philosophischen keine vaterländische, Preussische oder Brandenburgische Geschichte gelehrt wird. Ihr werdet Sorge tragen, dergleichen Mängel in Zukunft zu verbessern. 3. Da unsere Landesväterliche Absicht dahin gehet, dass auf unseren Universitäten die Köpfe der Studirenden nicht mit nahrungslosen Subtilitäten verdüstert, sondern aufgeheitert und durch die Philosophie besonders zur Annahme und Anwendung wahrhaft nützlicher Begriffe fähig gemacht werden sollen; so sehen Wir ungern, dass auf dortiger Universität die Crusianische Philosophie, über deren Unwerth die erleuchtesten Gelehrten längst eins sind, noch gelehret wird. Dies soll schlechterdings ferner nicht geschehen, und werden die Magistri Weymann und Wlochatius lieber andere Gegenstände zu ihren Vorlesungen wählen, wenn sie sich allzusehr von Crusius Sachen überzeugt haben. So wenig Wir geneigt sind, über individuelle Meinungen herrschen zu wollen, so halten Wir doch für nöthig, der Ausbreitung gewisser allgemeiner nutzenlos befundener Meinungen vorzubeugen. 4. Der Professor Braun muss künftig den Umfang der Wissenschaften, die er vortragen will, reiflich überdenken, und sich der Weitläufigkeit, soviel ihm möglich ist, enthalten. Denn der gedachteste Vortrag ist allemal der kürzeste, und die Beispiele anderer Universitäten zeigen, dass es sehr möglich ist, die Pandekten-Lehre und das Lehnrecht, besonders die Praxim (soweit sie auf Universitäten zweckmässig gelehrt werden kann) in einem Halbjahr zu lesen. 5. Weil wir voraussetzen, dass die besagten Tabellen pflichtmässig und wahr sind, so gereicht Uns die angerühmte sittliche Aufführung der dort studirenden Jugend zum Höchsten Wohlgefallen, wobei

ihr aber doch den akademischen Senat alles Ernstes erinnern werdet, in der ihm obliegenden Aufsicht über die Sitten der Studirenden nicht nachlässig zu seyn, als welches Wir, wenn ein solcher Fall zu Unserer Kenntniss gelangen sollte, mit grosser Strenge ahnden würden. Auch hoffen wir künftig Anzeigen von eigentlich gelehrten und minder zweideutigen Fleisses Proben als Gelegenheits-Reden sind, zu erhalten, wenn sämmtliche Lehrer, wie sie sollen, das Studium ihrer Wissenschaften stets fortsetzen und bei erweiterten oder berichtigten eigenen Kenntnissen den Zuhörern immer nützlicher werden und denselben wahren Geschmack an den Wissenschaften beibringen. Sind euch in Gnaden gewogen. Gegeben Berlin, d. 25. Dec. 1775."

Auf Seiner Königlichen Majestät Allergnädigsten Special-Befehl

An die Ost-Preussische Regierung. Zedlitz.

Von einer hohen wissenschaftlichen und persönlichen Achtung für den Königsberger Philosophen zeugen die beiden nachstehenden eigenhändigen Briefe* des Ministers Zedlitz, von denen der letzte gleichzeitig die angelegentlichste Berufung Kant's nach Halle enthält. Sie erscheinen eben so als ruhmwerthe Beweise für den Stand der geistigen Bildung und die Humanität des Preussischen Ministers in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, als sie schön zurückstrahlen auf die Genialität des akademischen Lehrmeisters, der für sich eine so warme und lebhafte Anerkennung errang.

Herrn Prof. Kant
zu Kgsbrg Pr.

„Ich höre jetzt ein Collegium über dis physische Geographie bei Ihnen, mein lieber Herr Prof. Kant, und das wenigste, was ich thun kann, ist wohl, dass ich Ihnen

* Beide interessante Schreiben sind von dem Director Buck mitgetheilt und befinden sich gegenwärtig als Geschenk desselben in Kant's Nachlass auf der Königsberger Bibliothek.

meinen Dank dafür abstatte. So wunderbar Ihnen dieses bei einer Entfernung von etlichen 80 Meilen vorkommen wird, so muss ich auch wirklich gestehen, dass ich in dem Fall eines Studenten bin, der entweder sehr weit vom Katheder sitzt, oder der der Aussprache des Professors noch nicht gewohnt ist: denn das Manuscript des Herrn Philippi, das ich jetzt lese, ist etwas undeutlich und manchmal auch unrichtig geschrieben. Und er scheint bei manchen Stellen so sehr auf Ihren Vortrag Acht gehabt zu haben, dass er bei vielen wirklich wichtigen Gegenständen nur eben so viel angemerkt hat, dass Sie solche erklärt haben, wie aber — das war eben der Vortheil des nahesitzenden Zuhörers, den ich nicht habe. Indess wächst durch das, was ich entziffere, der heisseste Wunsch, auch das Übrige zu wissen. Ihnen zuzumuthen, dass sie Ihr Collegium drucken liessen, das wäre Ihnen vielleicht unangenehm, aber die Bitte, dächt' ich, könnten Sie mir nicht versagen, dass Sie mir zu einer Abschrift eines sorgfältiger nachgeschriebenen Vortrags behülflich wären. Und können Sie mir dieses auch gegen die heiligste Versicherung, das Manuscript nie aus meinen Händen zu geben *, nicht gewähren, so diene dieses Schreiben wenigstens dazu, Ihnen die Versicherung zu geben, dass ich Sie und Ihre Kenntnisse ganz unaussprechlich hochschätze, und dass ich mit einer diesen Verdiensten entsprechenden Verehrung bin

Euer Hochedelgeboren

ganz ergebenster Diener

Berlin, d. 21. Febr. 1778. Zedlitz."

Wenige Wochen darauf war der Prof. Meier in Halle verstorben, der dort für die Wolf'sche Philosophie mit grossem Eifer und entsprechendem Erfolge gewirkt hatte. Zed-

* In zwei Briefen an Marcus Herz vom 20. Oct. und 15. Decbr. 1778 wird diese Abschrift erwähnt, dass Kraus, Kant's junger Freund und nachmaliger College, auf seiner Reise nach Deutschland, in Berlin dieselbe an den Minister überbringen wird.

litz trug diese Professur sogleich Kant an und wurde durch dessen ablehnende Antwort überrascht, aber nicht zurückgestossen, sondern er erneuerte sein Anerbieten nur noch dringender in folgendem Schreiben vom 28. Mai 1778:

„Ich kann meinen Wunsch, Sie nach Halle zu ziehen, nicht aufgeben. Es ist zu schlimm, dass Ihre Denkungsart mit Ihrem Amte so genau übereinkommt. — Wirklich mein lieber Herr Kant, so lobenswürdig dies an sich ist, so schlimm dünkt es mir, dass Sie mit so vielem philosophischem Kaltsinne eine so calculatorisch-richtige Verbesserung ausschlagen. Und doch wiederhole ich den Antrag, biete Ihnen 800 Thlr. in Halle nochmals an, und bitte Sie, zu erwägen, dass ich jetzt mit nicht ungegründeter Hoffnung eines guten Erfolgs daran arbeite, Halle so empor zu bringen, als es jemals gewesen ist; ich habe jetzt den Herrn Karsten aus Bützow dahin bekommen. Er und der alte Eberhardt sind in Physik und Mathematik ein Paar sehr gute Lehrer (ihre übrigen Talente bedürfen meiner Erwähnung nicht). In der medicinischen Facultät sind Herr Goldhagen, auch in der Chemie Hr. Nietzki und in der Anatomie u. s. w. Herr Meckel vortreffliche und vorzügliche Männer. Herr Thurmann hat den einzigen Fehler der Kränklichkeit, und ich denke nächstens einen sehr grossen Historiker dahin zu ziehen, bei dem man sich blos wundern soll, dass ich ihn bekomme. Die Theologische Facultät ist besser besetzt als irgendwo in Europa, und sollte einer der Alltagsmänner abgehen, so hole ich mir den Herrn Griesbach wieder.

Sehen Sie einmal, wieviel gute Leute, und dann das Centrum vom gelehrten Deutschland, das bessere Klima als dorten an der Ostsee. Ein Mann, der so denkt wie Sie, darf sich auch wohl vorsagen lassen, dass es Pflicht für ihn ist, in einem weiteren Zirkel gemeinnützige Kenntnisse und Licht auszubreiten, darf sich erinnern lassen, dass er einen solchen Ort wählen muss, wo er seine Gaben mehreren mittheilen, wo er mehr Nutzen stiften kann; ich wollte wünschen, dass Leute von Ihren Kenntnissen und

Gaben in Ihrem Fache nicht so selten wären, ich wollte Sie nicht so quälen, ich wollte aber, dass Sie auch die Pflicht nicht verkennten, so viel Nutzen zu stiften, als Sie bei den Ihnen angebotenen Gelegenheiten stiften können, und dass Sie erwägen, dass die in Halle studirenden 1000 bis 1200 Studenten ein Recht haben, von Ihnen Unterweisung zu fordern, deren Unterlassung ich nicht verantworten möchte.

Ich weiss nicht, ob vielleicht Nebenumstände, von denen sich auch der Philosoph nicht trennen kann, Ihnen den Titel eines Hofraths angenehm machen würden, und auf den Fall mache ich mich anheischig, bei des Königs Majestät darauf anzutragen.

Gewähren Sie mir meine dringende Bitte, Sie können dadurch über allen Ausdruck verbinden

Berlin, d. 28. Mai 1778.

Ihren

Herrn Professor Kant ganz ergebenen Diener
zu Königsberg. Zedlitz."

Und doch blieb Kant seiner Vaterstadt treu, und der Minister wusste die beharrliche Gesinnung des Philosophen zu ehren. Keine Gelegenheit liess er vorbeigehen, in welcher er nicht die Universität und die derselben unmittelbar in Königsberg vorgesetzte Behörde darauf aufmerksam machte, welchen grossen Schatz sie in Kant's Lehrerwirksamkeit für sich besässe. Als er in demselben Jahre durch das Hofrescript vom 16. Oct.* allen Professoren auf das gemessenste befahl, ein besonderes Compendium in ihren Vorlesungen als Leitfaden zu gebrauchen, nahm er ausschliesslich Kant davon aus. Bei dem Tode des Seniors der philosophischen Facultät, Prof. Christiani, wurden die nicht durch sein Lehramt von demselben bezogenen Emolumente und Nebenämter vertheilt. Während den anderen Professoren dieselben einfach zugewiesen wurden, hiess es in Zedlitz's Rescript von Kant „dem jede Verbesserung so sehr verdienenden Professor der Logik und Meta-

* In den Acten der philosophischen Facultät, General. vol. VI, 1778.

physik" u. s. w. — Kant, der als Professor fast keine seiner Schriften dedicirte, entgegnete dem so schön und lebhaft ausgesprochenen wissenschaftlichen Eifer des Ministers auf würdige Weise, indem er das erste durch den Druck bekannt gemachte Hauptwerk seines Systems, die Kritik der reinen Vernunft, mit jener einfachen edlen Zuschrift vom 29. März 1781, dem Freiherrn von Zedlitz widmete. „Den Wachsthum der Wissenschaften an seinem Theile befördern, heisst, an Euer Excellenz eigenem Interesse arbeiten; denn dieses ist mit jenem, nicht blos durch den erhabenen Posten eines Beschützers, sondern durch das viel vertrautere eines Liebhabers und erleuchteten Kenners innigst verbunden. Deswegen bediene ich mich auch des einigen Mittels, das gewissermaassen in meinem Vermögen ist, meine Dankbarkeit für das gnädige Zutrauen zu bezeigen, womit Eure Excellenz mich beehren, als könnte ich zu dieser Absicht etwas beitragen. Wen das speculative Leben vergnügt, dem ist, unter mässigen Wünschen, der Beifall eines aufgeklärten gültigen Richters eine kräftige Aufmunterung zu Bemühungen, deren Nutzen gross, obzwar entfernt ist, und daher von gemeinen Augen gänzlich verkannt wird. Einem Solchen und Dessen gnädigem Augenmerke widme ich nun diese Schrift, und Seinem Schutze alle übrige Angelegenheit meiner literarischen Bestimmung und bin mit der tiefsten Verehrung" u. s. w.

Das Verhältniss zwischen dem Minister von Zedlitz und Kant blieb ungetrübt in der reinen Haltung gegenseitiger Achtung, so lange jener hochherzige Staatsmann an der Spitze des Unterrichtswesens im Preussischen Staate stand. Erst als Zedlitz im J. 1788 an Wöllner dies Departement abtreten musste, und bald darauf sich ganz aus dem Staatsdienste auf seine Güter in Schlesien zurückzog, sah sich auch Kant in seiner Lehrfreiheit beschränkt, wie wir weiter unten ausführlicher darstellen werden.

Nach seinem Antritte der ordentlichen Professur hatte Kant die Zahl seiner Lehrstunden beschränkt, indem

er in der Regel nur zweitäglich hielt und am Sonnabend denselben noch eine dritte für ein Repetitorium hinzufügte. Sommer und Winter begann er auf gleiche Weise an den vier Wochentagen um 7 Uhr und las bis 9 Uhr, Mittwoch und Sonnabend bis zehn Uhr, wobei er jedoch am Mittwoch erst um 8 Uhr anfing. Den Kreis seiner Vorlesungen erweiterte er späterhin nicht mehr, ausser dass er nach der damaligen Verpflichtung als ordentlicher Professor der philosophischen Facultät ein Publicum über die Pädagogik lesen musste, wenn die Reihenfolge ihn traf*. Die früher genannten Special-Vorlesungen über einzelne Gegenstände aus dem Gebiete der Metaphysik, der Aesthetik, der natürlichen Theologie und der Mathematik setzte er seit dieser Zeit aus, um mehr Zeit für seine literarischen Arbeiten und zur früheren Vollendung seines philosophischen Systems zu gewinnen. Dies bewog ihn auch, bereits zwei Jahre nach seiner Ernennung als ordentlicher Professor die Stelle eines zweiten Bibliothekars der Schlossbibliothek niederzulegen. Seine Vorlesungen wechselten jetzt in regelmässiger Folge (in je vier und zwei Stunden in der Woche) über Logik, Metaphysik, welche beide Vorträge er nach seinem Amte öffentlich zu halten hatte, über Naturrecht, Moral, natürliche Theologie, Anthropologie und physische Geographie. Mit dem musterhaftesten Fleisse führte er diese Vorträge ohne alle Unterbrechung in jedem Semester durch; Jachmann erwähnt**, dass Kant in neun Jahren, in welchen er seinen Vorlesungen beigewohnt habe, auch nicht eine Stunde hatte ausfallen lassen. Bei seiner genauen Pünktlichkeit blieb selbst die Versäumniss einiger Minuten in einzelnen Lehrstunden fast ohne Beispiel. Die Vorlesungen über physische Geographie, Anthropologie und Moral gewannen eine immer grössere Anzahl von Zuhörern, weil sie für die leicht verständlichsten galten, keine genauere Kenntniss seines Systems voraussetzten und durch

---

* Vergl. meine Vorrede zu Bd. IX dieser Ausgabe, S. XIV—XVI.

** Biographie Kt's S. 27. 28.

den Reiz des lebhaftesten Vortrags gewürzt wurden. Sie umfassten daher auch am meisten ein gemischtes Publicum, nicht nur aus den Studirenden der vier verschiedenen Facultäten, sondern auch aus den reiferen Männern verschiedener Stände. Sein Vortrag wurde in den späteren Jahren noch freier, immer mehr verschwanden die ausgearbeiteten Bogen und es traten an ihre Stelle nur kleine winzige Blätter, mit denen er im Collegium erschien, wenn es nicht das gewählte Compendium war, in welches er auf dem Rande einzelner Seiten einige Bemerkungen niedergeschrieben hatte. Von den Lehrbüchern behielt er die oben genannten noch bei, nur für die Physik vertauschte er Eberhard gegen Erxleben, Anfangsgründe der Naturlehre.

Das Verständniss seines mündlichen Vortrags war nach seiner eigenthümlichen Methode selbst für diejenigen Wissenschaften, in denen man bei der späteren schriftlichen Darstellung über die Dunkelheit und Schwerfälligkeit des Kant'schen Styls klagte, wesentlich erleichtert. Kant selbst pflegte wohl auf jene Klagen über die Schwierigkeit des Verständnisses seiner philosophischen Schriften zu äussern: „er schreibe eigentlich nur für Denker von Profession, und diesen gewähre eine bestimmte Kunstsprache den Vortheil der Kürze. Überdies schmeichle es auch der Eitelkeit der Leser, hin und wieder auf Dunkelheiten und Missverständnisse zu stossen, die sie durch ihren Scharfsinn lösen könnten.“ Anders war es im mündlichen Vortrag, wo den Zuhörern zuvörderst der Eintritt in die Wissenschaft vermittelt werden sollte. Bei seinen Vorlesungen über die Logik hatte Kant niemals die Absicht, die Wissenschaft selbst vollständig seinen Zuhörern vorzulegen, sondern diese nur denken zu lehren. Über seinen Vortrag in der Metaphysik sagt Jachmann, der mehre Male diese Vorlesungen vollständig gehört hat. „Rechnet man die Schwierigkeit des Gegenstandes für den anfangenden Denker ab, so war er stets lichtvoll und anziehend. Eine besondere Kunst bewies Kant bei der Auf-

stellung und Definition metaphysischer Begriffe dadurch, dass er vor seinen Zuhörern gleichsam Versuche anstellte, als wenn er selbst anfange, über den Gegenstand nachzudenken, allmälig neue bestimmende Begriffe hinzufügte, schon versuchte Erklärungen nach und nach verbesserte, endlich zum völligen Abschluss des vollkommen erschöpften und von allen Seiten beleuchteten Begriffs überging, und so den streng aufmerksamen Zuhörer nicht allein mit dem Gegenstande bekannt machte, sondern ihn auch zum methodischen Denken anleitete. Wer diesen Gang seines Vortrags ihm nicht abgelernt hatte, seine erste Erklärung gleich für die richtige und völlig erschöpfende annahm, ihm nicht angestrengt weiter folgte, der sammelte blos halbe Wahrheiten ein. Bei diesen metaphysischen Speculationen ereignete es sich oftmals, dass Kant, von seiner Geisteskraft hingerissen, einzelne Begiffe zu weit verfolgte und in dieser Digression den Gegenstand aus dem Auge verlor, wo er denn gewöhnlich mit dem Ausdrucke „in Summa, meine Herren," plötzlich abbrach und auf das Hauptmoment eiligst wieder zurückkehrte." In den Vorlesungen über Moral, sagt Jachmann, „war Kant nicht blos speculativer Philosoph, hier war er auch geistvoller Redner, der Herz und Gefühl eben so mit sich hinriss, als er den Verstand befriedigte. Es gewährte ein wahrhaftes Entzücken, diese reine und erhabene Tugendlehre mit solcher kraftvollen Beredtsamkeit aus dem Munde ihres Urhebers selbst anzuhören." „Durch seine Vorlesungen über rationale Theologie wollte er vorzüglich zu einer vernünftigen Aufklärung beitragen, daher las er dies Collegium am liebsten, wenn unter seinen Zuhörern viele Theologen waren." In einem Semester fanden sich nur wenige Zuhörer für diese Vorlesungen, und er stand schon im Begriff sie aufzugeben; wie er aber hörte, dass die vorhandenen meistens Theologen wären, so entschloss er sich sofort, das Collegium fortzusetzen. Bei den öffentlichen Vorlesungen konnte indess in dieser Zeit selten das geräumige Auditorium seine Zuhörer fassen, es mussten eine Nebenstube und die Hausflur zur Hülfe ge-

nommen werden. Aber seine von Natur schwache Stimme vermochte diesen Raum nicht bequem zu füllen und würde bei dem leisesten Geräusch für die entfernteren Zuhörer alle Vernehmbarkeit verloren haben. Doch die ausserordentliche Achtung, die Kant als Lehrer genoss, bewirkte bei seinem Erscheinen auf dem Katheder die allgemeinste Stille und verhinderte auch sonst gewöhnlichere Störungen durch Fragen der Nachbarn, Federschneiden u. dergl. Er sass bei seinem Vortrage etwas erhaben vor einem Pulte, über das er wegsehen konnte. Nach seiner Gewohnheit fixirte er einen in der Nähe sitzenden Zuhörer, um gleichsam aus dessen Gesichtszügen herauszulesen, ob sein Vortrag verstanden würde oder nicht. Befand sich an diesem ins Auge gefassten Zuhörer irgend eine Unordnung in der Kleidung, eine auffallende Tracht, ein besonderer Haarwuchs oder irgend ein körperlicher Fehler, so konnte dies Kant's ruhige Fassung vollkommen aufheben und ihn in eine Zerstreutheit, selbst Verwirrung der Gedanken versetzen, die dem unerklärlich bleiben musste, welcher nicht die richtige Veranlassung dafür ahnen konnte. Dahin gehört die bekannte Geschichte von dem fehlenden Knopfe an dem Rocke eines vor ihm sitzenden Zuhörers. Kant tadelte selbst solchen Mangel an Selbstbeherrschung im Allgemeinen, wenn er nicht irgend eine durch tiefere Gründe der menschlichen Natur begründete Rechtfertigung dafür vorbringen konnte. Jene Geschichte entschuldigte er bei Jachmann dadurch, dass der Mensch unwillkührlich seine Augen und seine Gedanken auf irgend eine Lücke in der gewöhnlichen Ordnung der Dinge hingezogen sehe. Es ginge dies mehr oder weniger jedem Menschen so, wie man z. B., wenn die Reihe Zähne eines Menschen durch eine Zahnlücke unterbrochen wäre, immer gerade nach dieser Lücke hinsehe*.

Sein Verhältniss zu den Studirenden war ein höchst günstiges; ernst in allen dienstlichen Geschäften, in denen

---

* Biographie Kt's S. 35.

er als Lehrer, Dekan und Rector ihnen gegenüber trat, war er ihr wahrer Freund und Beschützer, wo er in irgend einer Beziehung zu einer freieren Entwickelung der studirenden Jugend helfen konnte. Das Dekanat in der philosophischen Facultät hat er seit dem Sommer-Semester 1776 sechsmal selbst geführt und darauf noch zweimal durch seine Collegen Mangelsdorf und Kraus für sich verwalten lassen. Mit dem Dekanat waren damals die Prüfungen verbunden, welche mit den von den Schulen, aus der Privaterziehung und dem Auslande zur Universität kommenden Studirenden angestellt werden mussten. Die Prüfung bezog sich vorzüglich auf die Kenntnisse in der Lateinischen Sprache, war aber ein lästiges Geschäft, da in jedem Halbjahre in dieser Zeit zwischen 80 und 120 neue Studirende die Universität bezogen. Kant war kein strenger Prüfer in Bezug auf die Masse der Kenntnisse, aber er sah nach dem gesunden Boden, in welchem die Kenntnisse der akademischen Lehrer aufgenommen werden sollten. Seine Urtheile waren mithin bisweilen streng über den neu aufgenommenen Studirenden, wenn er ihn nach dem Maasse der Kenntnisse auch für hinlänglich vorgebildet zur Universität nach den vorgeschriebenen Forderungen fand. In Bezug auf die akademische Disciplin hegte er sehr liberale Ansichten und pflegte sie mit dem Ausspruch zu rechtfertigen: „Bäume, wenn sie im Freien stehen und im Wachsthum begriffen sind, gedeihen besser und tragen einst herrlichere Früchte, als wenn sie durch Künsteleien, Treibhäuser und confiscirte Formen dazu gebracht werden sollen.“

Diesen Grundsätzen gemäss handelte er auch als Rector der Universität, als er dieses Amt in der herkömmlichen Folge zweimal ein halbes Jahr lang selbst führte (im Sommer 1786 und im Sommer 1788); in der dritten Reihenfolge lehnte er die Verwaltung desselben wegen seines zu hohen Alters ab (1796). Während seines ersten Rectorats fiel der Tod Friedrich's des Grossen und die Huldigung seines Nachfolgers Friedrich Wilhelm's II. in Königsberg im September 1786. Die Ge-

schäfte des Rectorats wurden dadurch in diesem Halbjahre sehr vermehrt, aber von Kant mit grosser Würde und zur Befriedigung aller Angehörigen der Universität verwaltet. Bei der Huldigungsanrede von Seiten der Universität, die Kant an der Spitze der Abgeordneten des akademischen Senats zu halten hatte, erwiederte König Friedrich Wilhelm II. auf die huldreichste Weise, indem er den Redner der Universität in seiner ausgezeichneten Stellung unter den Philosophen Deutschlands begrüsste. Der den König als Huldigungs-Commissarius begleitende Cabinetsminister Graf von Herzberg, welcher mit vollem Rechte zugleich seiner wissenschaftlichen Verdienste auf seiner grossartigen Laufbahn als Staatsmann sich erfreute, zeichnete Kant überall, wo er mit ihm zusammentraf, auf ganz besondere Weise aus*, indem er den hohen Werth des durch seine Schriften ihm schon bekannten grossen Philosophen durch die liebenswürdigen persönlichen Eigenschaften noch bedeutend erhöht fand.

Bei der damaligen Vermehrung der Universitätsfonds durch einen jährlichen Zuschuss von 2000 Thlrn. erhielt zwar Kant nur einen verhältnissmässigen Antheil, der in gleichem Betrage jedem ordentlichen Professor dieser Universität angewiesen wurde. Aber die lebhafte Verwendung des Ministers Graf von Herzberg bei dem damals erst eingerichteten Oberschul-Collegium zu Berlin, als Central-Verwaltungsbehörde für alle Universitäten und Unterrichtsanstalten des Preussischen Staates, verschaffte Kant die Auszeichnung einer persönlichen bedeutenden Zulage ausserhalb der Universitätsfonds, welche damals als ein ausserordentlicher Beweis der grössten Anerkennung von Seiten des Staates galt, und in dem achtzehnten Jahrhunderte ohne ein zweites Beispiel für die Universität Königsberg war. Sie wurde im nachstehenden Rescripte dem Staatsministerium in Königsberg bekannt gemacht:

---

* Borowski a. a. O. S. 39 und Hamann's Brief an Jacobi vom 24. Sept. 1786 in Jacobi's Werken IV, Abth. 3. S. 282.

„Friedrich Wilhelm König u. s. w. Da Uns die Aufnahme und Verbesserung Unserer Universitäten sehr am Herzen liegt: so verdienen die Männer, welche mit ausgezeichnetem Eifer dazu beitragen, auch unsere vorzügliche Aufmerksamkeit und Achtung. Schon lange haben Wir den Fleiss und die Uneigennützigkeit des so geschickten und rechtschaffenen Mannes, des *Professoris Philosophiae* Kant, der, ohne irgend eine Zulage von Verbesserung zu verlangen, mit unermüdetem Eifer, zum Besten der dortigen Universität arbeitet, mit wahrer Zufriedenheit bemerkt, und in dem von Euch unterm 9. v. Monats eingesandten Lections-Verzeichniss, nach welchem der etc. Kant die Logik *publice* ankündigt, ist uns der abermalige Beweis seines Eifers und seiner patriotischen Bemühungen keineswegs entgangen."

„Wir haben daher dem Prof. Kant, zum Zeichen Unserer vollkommenen Zufriedenheit, aus dem Fonds Unseres Ober-Schulcollegiums, eine jährliche Gehaltszulage von 220 Thlrn.* zu accordiren allergnädigst geruhet und befehlen Euch, dem etc. Kant solches bekannt zu machen und ihn anzuweisen, diese ihm accordirte Zulage vom 1. Januar d. J. an, in Quartalratis, gegen Quittung bei dem Rendanten der Ober-Schul-Casse, Secretario Schröder, zu heben u. s. w."

Berlin, den 3. März 1789.

Auf Special-Befehl.

An das Ost-Preussische Etats-Ministerium. — v. Wöllner.

Und in der That war bei Kant's angestrengter Thätigkeit als akademischer Lehrer das anerkennende Lob eines unermüdeten Eifers kein Euphemismus, denn gerade

---

* Sein übriger Gehalt mit dem Getreide-Emolument und der Zulage vom J. 1786 betrug 440 bis 450 Thlr.: es war also diese persönliche Zulage etwa die Hälfte seines früheren Gehaltes, und zu einer höheren Besoldung ist er auch späterhin nicht gelangt.

in dieser Zeit konnte sein College Kraus von ihm sagen, dass er in fünf Jahren nur eine einzige Stunde wegen einer Geschwulst am Kopfe ausgesetzt habe*.

In den Verwaltungs-Angelegenheiten und sonstigen Geschäften der philosophischen Facultät beobachtete Kant pünktlich die Statuten, und wo diese nicht ausreichten, ein Jahre lang anerkanntes Herkommen. Er duldete ungern Neuerungen in den akademischen Angelegenheiten, und wie sehr er auch stets eine friedliche Ausgleichung bei irgendwie entstandenen Streitigkeiten seiner Amtsgenossen wünschte, so trat er doch als ein warmer Vertheidiger für das hochgehaltene Herkommen auf, wobei er jedoch mit liebenswürdiger Schonung aller Persönlichkeiten sich immer in einer musterhaften Sprache wahrster Humanität bewegte**. In gutachtlichen Arbeiten, welche von Seiten der vorgesetzten Behörden der philosophischen Facultät aufgetragen wurden, konnte Kant wegen seines Faches nur selten als Referent auftreten, aber er nahm besonders lebhaften Antheil an denselben, wenn die zu begutachtenden Gegenstände in das Gebiet der Naturwissenschaften gehörten.

Wir finden dies namentlich bei der Errichtung des ersten Blitzableiters in Königsberg, der an dem neu erbauten Thurme der Haberbergischen Kirche angebracht werden sollte, da gerade diese Kirche in einem Jahrhunderte zu wiederholten Malen vom Blitze getroffen war. Das Ostpreussische Staatsministerium forderte unter dem 12. Mai 1774 den Professor der Physik Dr. Reusch auf, ein genaues Gutachten über diesen Gegenstand abzulegen und dazu sich mit den Professoren der philosophischen Facultät zu verbinden. Reusch bearbeitete diesen Auftrag auf eine sehr gründliche Weise, mit Benutzung der dama-

---

* Voigt, d. Leben des Prof. Kraus, S. 180.

** Die Durchmusterung zahlreicher Acten, welche mir meine Verwaltungsstelle bei der hiesigen Universität darbot, sowie besonders die Acten der philosophischen Facultät aus dieser Zeit gewähren eine stattliche Menge von Beispielen für dies Urtheil.

ligen Erfahrungen, fand indessen unter seinen Amtsgenossen zur wissenschaftlichen Beurtheilung seiner Arbeit nur Kant geeignet. Die darüber geführten Verhandlungen zwischen den Behörden, der philosophischen Facultät und Professor Reusch befinden sich gegenwärtig auf der Königsberger Bibliothek*, aus welchen ich Kant's Antwort an Reusch (ohne Datum, aber wohl aus dem J. 1778) nach Durchlesung des vorgelegten Gutachtens entlehne:

„Ich habe Euer W. gründliche und zu Ihrer Absicht ganz wohl eingerichtete Schrift mit Vergnügen durchgelesen. Das Wenige, was ich von meinem Urtheile in gütige Erwägung zu ziehen noch bitten möchte, würde darin bestehen: Der Ableiter müsste nur darauf eingerichtet werden, die Wettermaterie von dem Metalle, das sich oben auf dem Thurm befindet, abzuleiten, nicht aber solche aus der Gewitterwolke zu locken und herbeizuziehen: daher er, ohne Spitzen, lediglich oben an der Stange und der kupfernen Bedeckung angemacht werden müsste. Man könnte vermittelst eines Erdbohrers ihn zu einer genugsamen Tiefe in die Erde herabbringen, wofern das Erdreich nicht so sehr locker ist, alles wieder auszufüllen. Ich bilde mir auch nicht ein, dass die Erde, in einer ziemlichen Tiefe, ein Nichtableiter sein sollte, ob sie gleich trocken wäre. Denn sie ist gleichwohl mit feuchten Dünsten angefüllt, und die getrocknete Erde, womit man an der Luft den Versuch macht, besonders bei sehr trockener Witterung, ist von einer elektrischen Luft durchzogen, welche allen ihren Theilen eine Bedeckung giebt. — Ich habe die Ehre, des gelehrten Herrn Prof. Tetens aus Bützow Abhandlung mitzuschicken. Ich wünschte, dass ich dieses auch mit einer in der Gothaischen Zeitung gerühmten Schrift: Verhaltungsregeln bei nahem Donnerwetter, zwei Bogen mit einer Kupfertafel, welche einem Geheim-Secretair Lichtenberg zugeschrieben wird, thun könnte; allein sie

* Sie sind dorthin aus dem Nachlasse des Prof. Reusch von seinen beiden Söhnen im Sept. 1837 zur Aufbewahrung übergeben.

ist mit dem Kanter'schen Messvorrath nicht mitgekommen*. Ich habe die Ehre mit der grössten Hochachtung zu seyn

Euer Wohlgeboren

ergebenster Diener
Kant."

Die Mittheilung dieses Briefes kann weniger auf ein allgemeines wissenschaftliches Interesse Anspruch machen, als zum vollgültigen Beweis dienen, mit welcher Theilnahme noch damals Kant mitten unter seinen wichtigsten speculativen Arbeiten Untersuchungen aus dem Gebiete der Physik verfolgte. Die Ausführung dieses Blitzableiters wurde aber mehrere Jahre verzögert, bis ein neues Beschädigen der Kirche durch den Blitz am 16. Juli 1783 die vielfach verhandelte Sache den vorgesetzten Behörden zur rascheren Beschleunigung empfahl. Kant nahm auch in dieser Zeit noch lebhaften Antheil an der weiteren Bearbeitung dieses Gegenstandes, wie dies sein Antwortschreiben an Reusch vom 5. Juli 1783 bezeugt, als dieser ihm ein neues Gutachten in dieser Angelegenheit vorgelegt hatte.

„Ich habe Euer Wohlgeboren mir zugeschickte Abhandlung mit Vergnügen durchgelesen. Sie ist das Beste sowohl in Ansehung der Ausführlichkeit, als doch zugleich der Kürze, Ordnung und Deutlichkeit, was mir in dieser Art noch zu Handen gekommen ist; und Sie würden das Publicum verbinden, wenn Sie dieselbe, im Fall die Bewaffnung des Thurmes nach Ihrer Anordnung (wie ich hoffe) zu Stande kommt, zusammt den nach der Localität getroffenen Verfügungen, im Drucke bekannt machen würden." Darauf geht Kant auf einige Details genauer ein, die gegenwärtig, da sie in genauester Beziehung mit dem Gut-

* Da die angeführte Abhandlung als eine so eben im Druck erschienene genannt wird, und dieselbe nach Heinsius Bücher-Lexikon im Jahre 1778 herausgekommen ist, so muss auch dieser Brief in das Jahr 1778 oder Anfang 1779 hineingehören, und zu Anfang 1780 wurde die Kritik der reinen Vernunft gedruckt.

achten stehen, zur weiteren Mittheilung nicht geeignet erscheinen.

Einige Monate später während der bereits begonnenen Vorarbeiten an der Kirche für die Errichtung des Blitzableiters schreibt Kant am 30. Decbr. 1783 an Reusch, als dieser ihm wieder eine Fortsetzung seiner Arbeit übersandt hatte:

„Euer W. sage für die Mittheilung des so mühsam als gründlich ausgearbeiteten Aufsatzes den ergebensten Dank. Ich weiss gar nichts Erhebliches hierbei zu erinnern, es müsste denn sein, dass mir der Wunsch übrig geblieben, es möchte ein Verfahren ausfindig zu machen seyn, nach welchem die freilich sehr nöthige Beschützung des östlichen Giebels mit dem Ableiter des Thurms in einen Zusammenhang könnte gebracht werden, so dass für jene kein besonderer Brunnen zu graben nöthig wäre. Sollte es nicht auch der Deutlichkeit wegen nöthig seyn, von dem Magistrat einen Aufriss und Profil des Thurms sowohl, als der Kirche zu verlangen, an welchem alle erwähnten Theile in Conformität mit dem Aufsatze signirt werden könnten. Da ich heute mit Herrn Kriegsrath Hippel* zusammen bin, so werde ihm Solches als meinen Einfall vorläufig communiciren. Es wird mir sehr angenehm seyn, hierüber sowie überhaupt mit Euer Wohlgeb. in Unterredung zu treten, der ich mit vollkommener Hochachtung jederzeit bin

Euer W.

gehorsamster Diener

I. Kant.“

Es war aber wegen der Neuheit der Sache von dem Königsberger Magistrate noch Dr. Reimarus in Hamburg um Rath gefragt, weil dieser schon eine grössere Menge von Erfahrungen bei Anlagen von Blitzableitern für sich gewonnen hatte. Dieser billigte** die Vorschläge des Pro-

---

* Hippel war als Stadt-Präsident Vorsitzer des Magistrats.

** In einem Schreiben vom 9. Febr. 1784.

fessors Reusch überall und rieth nur zur Kostenersparniss einige Vorsichts-Maassregeln als nicht wesentlich nothwendig aufzugeben, um auch gleichzeitig durch den geringeren Kostenaufwand die allgemeinere Einführung der Blitzableiter zu empfehlen. Diese Ansichten des Reimarus wurden vom Magistrate den beiden Professoren mitgetheilt, und es erfolgte von Kant am 29. März 1784 nachstehendes Schreiben an Reusch, welches ein neues sehr interessantes Document gewährt, mit wie liebenswürdiger Humanität Kant zu vermitteln wusste, und ein unbefangenes Urtheil von ihm hochgeachteter Männer in Ehren hielt.

„Euer Wohlgeboren urtheilen ganz recht, dass das Gutachten des Herrn Dr. Reimarus, nach der Art eines *consilii medici*, kaum einen anderen Bewegungsgrund zu Abänderung einiger in Ihrem wohlüberdachten Projecte anzutreffenden Punkte gehabt habe, als um die Anfrage an ihn nicht für ganz überflüssig zu erklären. —

Da auf die Anfrage des Magistrats wegen des Krummbiegens der Stangen durch den Blitz, von Seiten der Facultät noch eine Antwort gegeben werden muss, so werden Euer Wohlgeboren die Güte haben, solche nach Dero Kenntniss aufzusetzen, indem ich von diesem Vorfalle nicht unterrichtet bin.

Weil übrigens der Magistrat uns um unser Urtheil über das Gutachten des Herrn Dr. Reimarus nicht befragt hat, sondern nur dem Meister Nachtigall (vermuthlich wenn er Euer Wohlg. darum ersuchen wird) Ihren Rath nicht abzuschlagen gebeten, so dächte ich, dass, ausser der dahin zu äussernden Bereitwilligkeit, der sich Euer Wohlg. gütigst zu unterziehen belieben wollen, weiter kein Urtheil über die Reimarischen Vorschläge gefället werden dürfte. Wollte man mit der äussersten Vorsichtigkeit allen künftig zu besorgenden Vorwürfen vorbeugen, so könnte mit wenig Worten noch angehängt werden: dass, da die Facultät die Erfahrungen, die eine zulängliche Ableitung auf der Oberfläche des Bodens beweisen sollen, noch nicht für

zahlreich genug halte, um bei jedem noch so hohen und trocknen Erdreich alle Besorgniss und, mit ihr, die Ableitung in Wasser für unnöthig zu erklären, worin aber Herr Dr. Reimarus anderer Meinung wäre, sie (die Facultät) die Wahl eines dieser beiderseitigen Vorschläge Einem hochlöblichen Magistrat gänzlich überlasse.

Ich bin übrigens mit der vollkommensten Hochachtung

Euer Wohlgeb.

ganz ergebenster Diener

I. Kant."

Kant's Verhältniss mit Reusch, das durch seine lebhafte Theilnahme an Unterhaltungen über naturwissenschaftliche Gegenstände in dieser Zeit besonders genährt wurde, wird auf eine zarte Weise durch ein gleichzeitiges Billet beleuchtet, das Kant's edlen Wahrheitseifer schön bekräftigt, auch bei den zufälligen Behauptungen in einem Gespräche den Schein des Rechthabens keinen Augenblick gegen die erlangte Überzeugung zu behaupten. Kant schreibt an Reusch am 9. Januar 1780*:

„Ich bitte Euer Wohlgeb. gar sehr wegen meines gestrigen Widerspruchs um Vergebung. Ich habe Unrecht; denn Anno 1740 stand das Fahrenheid'sche Thermometer 10—12° unter 0. Mein Irrthum entstand daher, weil ich mich den Augenblick überredete, dass Fahrenheid nach Anno 1740 seine Thermometer verfertigt habe, da er sie schon Anno 1709 gemacht, und seine Vermuthung eben durch jene Beobachtung widerlegt worden. Ich hätte freilich einem Meister in seiner Kunst eher als meinem eigenen Gedächtnisse Glauben beimessen sollen.

I. Kant."

Über Kant's literarische Arbeiten in dieser wichtigsten Periode seines Lebens berichtet vorzugsweise Rosenkranz in dem Haupttheile seiner Geschichte der Kant'-

---

* Dieses Schreiben befindet sich in dem Besitz des Oberregierungsraths Reusch.

schen Philosophie, welcher S. 152—245 von der speculativ-systematischen Epoche handelt. Als lebendige Zeugen für die schöpferische Thätigkeit in der Werkstätte seines Geistes sprechen aus dieser Zeit seine eigenen Briefe an Dr. Herz, die ich in der ersten Abtheilung dieses Bandes zuerst aus der Handschrift mitgetheilt habe. Herz war ein Lieblingsschüler Kant's, als dieser für seine akademischen Vorträge sein eignes System schon gebildet hatte: Herz wurde der erste Verkündiger seiner Philosophie in Berlin, noch ehe Kant's Hauptwerke gedruckt waren. Durch Kant in die gelehrte Welt eingeführt*, behielt er dessen Vertrauen auch nach seiner Ansiedelung in Berlin, und dadurch wurde er auch gegen die Neigung des philosophischen Meisters mit frischen Nachrichten über das Fortschreiten der von ihm nach Verdienst gewürdigten Untersuchungen geehrt. Mit dem J. 1777 eröffnete Herz seine Vorlesungen über Logik und Einleitung in die gesammte Philosophie vor einem gemischten Publicum zu Berlin, in welchem bald der geistvolle Staatsminister Freiherr von Zedlitz einer der aufmerksamsten Zuhörer wurde. Der Briefwechsel reicht nur bis 1790, da die ausgebreitete ärztliche Praxis des Dr. Herz denselben mehr von den philosophischen Studien entfremdete und Kant gleichzeitig in den späteren Lebensjahren ein noch seltnerer Briefschreiber wurde, als er es nach seiner Gewohnheit schon sonst gewesen: sie tauschten daher später nur noch einige Höflichkeitsbezeigungen aus. — In dieselbe Kategorie als begleitende Commentare für Kant's schriftstellerische Thätigkeit in den letzten Jahren dieser und den ersten der folgenden Periode gehören seine Briefe an Reinhold, die ich gleichfalls in der ersten Abtheilung dieses Bandes geliefert habe.

Eine recht anziehende Vergleichung gewähren nicht minder für die grössere Hälfte dieses Zeitraums Hamann's

* Vergl. die Biographie des Dr. Herz in Schlichtegroll's Nekrolog für das 19. Jahrhundert Bd. III, S. 29—30.

Briefe, der nach seiner Eigenthümlichkeit bald häufigen Umgang mit Kant pflegte, indem er den Philosophen aufsuchte, bald sich wieder von ihm zurückzog, aber auch selbst dann gelehrte Neuigkeiten mit ihm austauschte*, oder auch fremde Gelehrte ihm zuführte. Diese Briefe, welche zugleich Nachrichten von den Lebensereignissen Kant's und von der ersten Aufnahme seiner bedeutenden Werke in Königsberg selbst geben, sind hauptsächlich an Herder und J. Fr. Jacobi gerichtet, von denen die ersteren in Hamann's Werken, die letzteren in Jacobi's Werken abgedruckt sind, beide Sammlungen aber in dem Ministerialrath Roth den gemeinschaftlichen Herausgeber haben.

Im Jahr 1776** erzählt er an Herder, dass Kant den vagabondirenden Privatdocenten Penzel, den bekannten Übersetzer des Strabo, der leider in Königsberg durch seine Charakterlosigkeit einen sehr schlechten Ruf zurückliess, vornehmlich von dem akademischen Katheder abgehalten habe, „indem er ihn für einen niederträchtigen Menschen hält, weil er seinen Soldatenstand so ruhig bisher ertragen habe"***. — Im Mai 1777 führte Hamann den durchreisenden Kaufmann, den schwärmerischen Freund von Herder und Lavater, zu Kant und erhält von diesem den Deutschen Mercur mitgetheilt.

Im Februar 1779 schreibt er Herder: „Kant, den ich wieder zu besuchen anfange, findet in den Lebensläufen (Hippel's) hundert Winke aus seinen Vorlesungen. Man mus das Ende adwarten." Aber Hamann war damals schon beinahe apodiktisch überzeugt †, dass Hippel

* So sandte er an Kant regelmässig die allgemeine Literaturzeitung, Jacobi's Werke IV, Abth. 3. S. 54; 179.

** Brief vom 14. Octbr., Hamann's W. Bd. V, S. 190.

*** Penzel hatte sich von Preussischen Werbern anwerben lassen und stand als gemeiner Musketier bei einem Infanterie-Regiment, das in Königsberg seine Garnison hatte.

† Hamann's Werke, Bd. VI, S. 66 — 67.

der Verfasser dieses Werkes ist, und kann nur nicht begreifen, wo derselbe bei seinen vielen Geschäften und Zerstreuungen die Zeit zur Schriftstellerei hernimmt. Am 17. April 1779 schreibt er an Herder, dass er an demselben Tage Kant besucht habe, den er an der Scheide des 56. Lebensjahres voller Lebens- und Todesgedanken gefunden. Am 17. Mai meldet er*: „Muss jetzt zum Prof. Kant laufen, um die zehn Bogen des Nathan (von Lessing) zu bringen. — Bin wie ein verirrt und verloren Schaf wieder zu Hause gekommen, leerer, als ich ausgegangen bin. Weiss Ihnen also nichts zu melden, womit Ihnen gedient seyn möchte. Kant arbeitet frisch darauf los an seiner Moral der reinen Vernunft, und Tetens liegt immer vor ihm. Er wies mir einen Brief von Feder, den ich fast gar nicht kenne, aber sein Werk über den Willen lesen will.“

Im Jahre 1780 berichtet er am 26. Juni**: „Diese Woche ist der alte Christiani (Prof. der praktischen Philosophie) gestorben. Ich besuchte deshalb Kant, den ich seit langer Zeit nicht gesehen, und der zum guten Glück eben an den Minister schrieb, welcher ihm Engel's Versuch über eine Platonische Dialektik zugeschickt hatte; und noch denselben Abend gab ich Kraus (damals in Göttingen) Nachricht, dem die Stelle zugedacht ist. — Kant arbeitet noch immer an seiner Moral der gesunden Vernunft und Metaphysik, so viel ich weiss, und thut sich auf seinen Verzug etwas zu gut, weil selbiger zur Vollkommenheit seiner Absicht beitragen wird.“ — Im August 1780 ist die Verbindung Kant's mit Hamann wieder enger, so dass jener selbst eine Übersetzung von Hume's *Dialogues concerning natural religion* durchsieht, die Hamann für den Druck bearbeiten will, und Hamann's Ver-

---

* Ebendas. Bd. VI, S. 83.

** Ebendas. Bd. VI, S. 140 u. 145. Hamann berührt die Angelegenheit der Vermittelung Kant's für Kraus bei dem Minister Zedlitz noch ausführlicher in einem Briefe an Kraus, Werke, Bd. VI, S. 148—49.

mittelung für den Verlag seiner Kritik der reinen Vernunft annimmt. Nachdem das Letztere gelungen ist, schreibt Hamann an Herder am 18. Dec. 1780*: „Habe ich Ihnen schon gemeldet, dass Hartknoch wirklich Verleger (— er hatte bis dahin auch die meisten Schriften von Herder und Hamann verlegt —) von Kant's Kritik der reinen Vernunft geworden ist, und dass selbige nun gewiss auf Ostern auskommen wird? Ich mache mir grossen Staat darauf, dass dieser Mann mir in einigen Dingen vorgearbeitet haben wird." Und wie er die ersten Bogen des bereits gedruckten Werks aufgenommen, bezeugt am lebhaftesten sein Brief an Hartknoch vom 8. April 1781**: „Vorgestern erhielt ich die 30 ersten Bogen der Kritik der reinen Vernunft: hatte die Enthaltsamkeit, denselben Tag nichts anzusehen, um mein Pensum im Voltaire bestreiten zu können. Gestern bin ich den ganzen Tag zu Hause geblieben, und habe in einem Zuge alle dreissig Bogen verschluckt — im Capitel über das Interesse der Vernunft brach mir der Faden — und ich sollte meinen, dass es dem Buch eben so wenig an Lesern, als Klopstock's Deutscher Republik an Subscribenten fehlen wird. Ein Paar Bogen habe ich überhüpft, weil Thesis und Antithesis auf entgegengesetzten Seiten liefen, und es mir zu sauer wurde, den doppelten Faden zu bestreiten in einem rohen Exemplar. Sauber von Druckfehlern scheint es mir auch zu seyn; habe ungefähr ein Dutzend in die Augen fallende bemerkt. Die Probe von dem Äusserlichen ist sehr nach dem Wunsche des Verfassers gewesen. — Dem Überschlage nach sollte ich vermuthen, dass es über zwei Alphabete betragen dürfte. Menschlichem Vermuthen nach wird es Aufsehen machen und zu neuen Untersuchungen, Revisionen u. s. w. Anlass geben. Im Grunde aber möchten sehr wenige Leser dem scholastischen Inhalte gewachsen seyn. — Mit dem Fortgange wächst das Interesse,

* Ebendas. Bd. VI, S. 171; vergl. S. 160, 161 u. 163.

** Ebendas. Bd. VI, S. 178—79.

und es giebt reizende und blühende Ruheplätze, nachdem man lange im Sande gewatet. Überhaupt ist das Werk reichhaltig an Aussichten — und Sauerteige zu neuen Gährungen in- und ausserhalb der Facultät.“ In ähnlicher Weise äussert er sich darüber an Herder am 27. April und schliesst damit: „Alles scheint mir doch auf ein neues Organon, neue Kategorien, nicht sowohl scholastischer Architektonik als skeptischer Taktik hinauszulaufen.“ Darauf schreibt er an denselben am 8. Mai*: „Sonntags erhielt ich wieder 18 Bogen von Kant, aber noch nicht zu Ende, welches kaum in zehn Bogen abzusehen ist. Ein so corpulentes Buch ist weder des Autors Natur noch dem Begriffe der reinen Vernunft angemessen, die er der faulen = meiner entgegensetzt, welche die *vim inertiae* und das *ὕστερον πρότερον* aus Geschmack und Absicht liebt. — Ich bin neugierig Ihre Meinung von Kant's Meistersück zu hören. Als ein gewesener Zuhörer von ihm werden Sie vieles geschwinder übersehen können. Er verdient immer den Titel eines Preussischen Hume. Seine ganze transcendentale Theologie scheint mir auf ein Ideal der Entität hinaus zu laufen. Ohne es zu wissen, schwärmt er ärger als Plato in der Intellectualwelt über Raum und Zeit. Hier ist wirklich Sprache und Technologie die *deipara* der reinen scholastischen Vernunft, und ein neuer Sprung von Locke's *tabula rasa* auf *formas et matrices innatas.* Beide irren und Beide haben recht; aber worin? und wie weit? ist auch hier *Rhodus et saltus.* Hume ist immer mein Mann, weil er wenigstens das Principium des Glaubens veredelt und in sein System aufgenommen. Unser Landsmann wiederkäut immer seine Causalitäts-Stürmerei, ohne an Jenes zu gedenken. Das kommt mir nicht ehrlich vor. Hume's Dialogen schliessen sich mit der Jüdischen und Platonischen Hoffnung eines Propheten, der noch kommen soll; und Kant ist mehr als ein Kabbalist, der einen *αἰών* zur Gottheit macht, um die mathematische

* Ebendas. Bd. VI, S. 185—87.

Gewissheit festzusetzen und zu gründen, die Hume mit Ausschliessung der Geometrie mehr auf Arithmetik einschränkt. — Da der erste Theil zu Ende ist, nehme ich mir jetzt die Mühe, mir ein Schema von seinem Inhalte auszuziehen, und traue keinem Blick des Ganzen, so hitzig ich auch selbigem nachjage bei jeder ersten Lectüre — um vielleicht das Werk recensiren, aber nicht beurtheilen zu können — wenigstens nicht nach philosophischem Schrot und Korn."

An den Verleger Hartknoch schreibt er am 31. Mai 1781*: „Herzlich geliebtester Freund, seit dem 6. *huj.* von der Kritik nichts erhalten, warte auf Anfang und Ende. Gestern habe ich gehört, dass schon zwei Exemplare in der Hartung'schen Buchhandlung wirklich hier gewesen seyn sollen, welches ich mir aber kaum vorstellen kann, weil Kant auf Verlangen seiner Zuhörer und die Nachricht, dass Hartung wenige Exemplare mitbringen würde, einen Subscriptionszettel herumgehen lassen, auf dem Herr Courtan selbst auf zwei Exemplare subscribirt und deren Anzahl auf 75 bis 100 versichert wird. Wenn das in Deutschland so geht wie hier, so wünsche ich Ihnen von Herzen Glück, und dass die Auflage stark genug seyn mag, den ersten Anlauf zu befriedigen. — Ich habe den ersten Theil noch einmal durchstudirt und finde wirklich, dass der Inhalt den Fähigkeiten sehr weniger Köpfe angemessen ist — und dass man den Autor zu übersehen im Stande seyn muss, wenn man von ihm Nutzen und nicht Nachtheil ziehen soll. — Kant muntert mich zur Ausgabe (von Hume's Übersetzung) auf, ohne zu bedenken, dass ich den Englischen Hume nicht übersetzt zu liefern im Stande bin, ohne dem Preussischen zu nahe zu kommen, und das Speer gegen die ganze Transcendental-Philosophie und sein System der reinen Vernunft zu brechen." — Und am 19. Juni schreibt er an denselben: „Herzlich geliebtester Freund, weder Prof. Kant noch ich haben

* Ebendas. Bd. VI, S. 189.

bis jetzt den Rest der Bogen erhalten. Ich habe ersteren vor acht Tagen besucht, und er schien etwas unzufrieden zu seyn. — Alles, was ich von der hiesigen Subscription auf Kant geschrieben, ist akademischer Wind; so viel wahr, dass der Kanter'sche Buchladen 50 Exemplare bestellt hat."

An Herder berichtet er unter dem 5. August: „Heute vor acht Tagen erhielt ich in der Morgenstunde ein gebundenes Exemplar von Kant. Den 1. Juli entwarf ich eine Recension *en gros*, habe sie aber *ad acta* reponirt, weil ich den Autor, als einen alten Freund, und ich muss fast sagen Wohlthäter, weil ich ihm fast gänzlich meinen ersten Posten zu danken hatte, nicht gern vor den Kopf stossen möchte. Sollte aber meine Hume'sche Übersetzung das Licht dieser Welt erblicken, so werde ich kein Blatt vors Maul nehmen, sondern sagen, was ich alsdann denken werde. — Kant ist Willens, einen populären Auszug seiner Kritik auch für Laien auszugeben." — Diese für die Königsberger Zeitung bestimmte Recension der Kritik der reinen Vernunft zeigte Hamann gleichfalls dem Verleger an, aber auch zugleich die Besorgniss einer unglücklichen Aufnahme bei dem Verfasser, weshalb er sie zurücklegen wolle. Dies geschah auch in der That, und sie wurde erst vierzig Jahre später, zum ersten Male in den gesammelten Werken Hamann's Bd. VI, S. 44—54, öffentlich bekannt gemacht.

Über den populären Auszug der Kritik schreibt Hamann dem Verleger am 11. August: „Kant redet von einem Auszuge seiner Kritik in populärem Geschmacke, den er für die Laien herauszugeben verspricht. Ich wünschte sehr, liebster Freund, dass Sie sich nicht abschrecken, wenigstens keine Gleichgültigkeit gegen ihn merken liessen und sich um seine fernere Autorschaft, so viel sich thun lässt, zu bekümmern schienen. Wenigstens ist er *bona fide* mit Ihnen zu Werke gegangen und schmeichelt sich damit, dass je älter sein Werk werden, desto mehr Leser finden wird." — Den Capellmeister Reichardt in

Berlin fragt Hamann am 25. August*: „Nun, was sagen die Herren Metaphysiker an der Spree zur Preussischen Kritik der reinen Vernunft, welche eben so füglich Mystik hätte heissen können, wegen ihres Ideals — die aller speculativen Theologie der Spaldinge, Steinbarte u. s. w. und Jesuitischen Betrachtungen unserer Hephästione das Maul stopft."

Hartknoch wünschte den Verlag auch des populären Auszugs zu übernehmen, und Kant liess ihm durch Hamann am 14. Sept. die Versicherung geben, dass er den kurzen Auszug noch haben sollte. „Wegen seiner übrigen Werke könnte er aber die hiesigen Anfänger nicht vorbei gehen, deren Laden er sich zu Nutzen macht." Dieser edlen uneigennützigen Gesinnung für die Begünstigung des Buchhandels seiner Vaterstadt ist er späterhin, auch bei den mannichfachsten von allen Seiten dargebotenen Wünschen um Verlag seiner Werke gegen sehr stattliches Honorar, zu Gunsten der neu begründeten Buchhandlung Nicolovius treu geblieben. — Über den Umfang des Auszugs musste Hamann im Auftrage Kant's antworten, dass er nur aus sehr wenigen Bogen bestehen würde: aber diese Kürze war für Hamann eben so ein Problem, als das *volumen corpulentum***. Hamann's Verbindung mit Kant scheint in dieser Zeit wieder einen Stoss erlitten zu haben, vielleicht durch unüberlegte Urtheile von Seiten des ersteren. Er muss sich jetzt selbst an den Verleger Kant's wenden, um von diesem zu erfahren, wie weit es mit dem Auszuge vorgerückt, und ob es auch wirklich als ein Auszug aus dem grösseren Werke zu betrachten ist. Er schreibt an Hartknoch am 23. Oct.: „Wie hält es mit Kanten's Schrift? Ist das Manuscript schon fertig und in der Mache? Einige sagen und er selbst, es wäre ein Auszug aus der Kritik; Andere hingegen behaupten, dass es ein Lehrbuch über die Metaphysik seyn soll, auch aus seinem Munde. Bitte mir,

* Ebendas. Bd. VI, 212.

** Ebendas. Bd. VI, S. 220.

so viel Sie wissen, mitzutheilen, und wenn es heraus ist und Exemplare herkommen, auch an mich zu denken.“ An Herder schreibt er im Decbr.*: „Bei Green (dem gemeinschaftlichen Freunde) traf ich neulich Kant. Er war sehr vertraut mit mir, ungeachtet ich ihn das vorige Mal ein wenig stutzig gemacht hatte, da ich seine Kritik billigte, aber die darin enthaltene Mystik verwarf. Er wusste gar nicht, wie er zur Mystik kam. Mich hat es sehr gefreut, dass L.(avater) eine gleichförmige Sprache mit Kant führt. Ein neuer Beweis für mich, dass alle Philosophen Schwärmer sind und umgekehrt; ohne es zu wissen.“

Dem Verleger meldet Hamann am 11. Jan. 1782: „Kant arbeitet an der Metaphysik der Sitten — für wessen Verlag weiss ich nicht. Mit seiner kleinen Schrift denkt er auch gegen Ostern fertig zu seyn.“ Und am 8. Febr.: „Zum neuen Verlage (der Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik u. s. w.) wünsche ich Ihnen Glück. Auf den kleinen Nachtrag zur Kritik warte ich mit mehr Antheil.“ Herder erhält davon Mittheilung erst am 20. April und zugleich die Nachricht, dass Kant mit der Göttingischen Recension seiner Kritik nicht zufrieden ist**: „Man hat hier auf Meiners und Feder gerathen. Mir kam sie gründlich und aufrichtig und anständig vor. Soviel ist gewiss, dass ohne Berkeley kein Hume geworden wäre, wie ohne diesen kein Kant. Es läuft doch Alles zuletzt auf Überlieferung hinaus, wie alle Abstraction auf sinnliche Eindrücke.“ Gegen Herder lässt Hamann am leichtesten sich in tadelnden Ausdrücken über Kant ergehen, aber sobald er voraussetzen darf, dass ein allgemeines Stadtgeklatsch auch nach Deutschland sich verbreiten könnte, um auf Kant einen ungerechten Tadel zu werfen, steht er mit der rechtfertigenden Erläuterung da. So erzählt er am 9. Juli an Herder: „Ein Jüdischer

* Ebendas. Bd. VI, S. 227.

** Ebendas. Bd. VI, S. 243 — 44.

Student, Namens Elkana, einer der besten Zuhörer des Kant ist neulich von Sinnen gekommen. Man beschuldigt seinen Lehrer, den unordentlichen Fleiss oder vielmehr die Eitelkeit dieses unglücklichen jungen Menschen zu viel genährt zu haben. Studiren und mathematisch-metaphysische Grübelei möchte wohl nicht allein Schuld seyn. Ich habe vor langer Zeit einige Lateinische Stunden mit jenem gehabt, wir sind aber bald geschiedene Leute gewesen"*.

Das Verzögern der Herausgabe der Prolegomena macht Hamann ungeduldig. Er drängt den Verleger am 21. Decbr. „Auf Kant's Prolegomena warte ich mit Ungeduld." Er meldet ihm gleichzeitig, dass Kant sich beschweren soll, die Lateinische Übersetzung seiner Kritik selbst nicht zu verstehen; aber, setzt er schalkhaft hinzu: „es geschieht dem Autor Recht, die Verlegenheit seiner Leser an sich selbst zu fühlen und zu erfahren."

Mit dem J. 1783 kommt Hamann seltener zu Kant, und erwähnt auch seltener seiner Theilnahme an dem Fortschreiten von Kant's bedeutenden Arbeiten, fast nur wenn ein äusseres Ereigniss ihm dazu die Veranlassung giebt. So schreibt er an Herder erst am Ende des Jahres 1783 (22. Oct.)** wieder über Kant: „Garve's Beurtheilung von Kant's Kritik habe ich noch nicht gelesen. Dass sie sich einander nicht verstehen würden, habe ich schon aus dem Briefe, den er durch Spalding an ihn schrieb, absehen können. Leider ist dieser Brief, sowie die gesammte Correspondenz zwischen Kant und Garve aus dieser Zeit nicht mehr vorhanden. Wie Garve selbst später über seine eigene Recension urtheilte, erhellt am besten aus seinem letzten Briefe an Kant, mit welchem er die seinem früheren Gegner dedicirte Übersetzung von Aristoteles' Ethik

---

* Elkana wurde wieder des Verstandes mächtig und ging 1786 zum Christenthum über. Er kam im Jan. 1787 zu Hamann voll von Projecten für die Schifffahrt und Trinkbarmachung des Meerwassers, Bd. VII, S. 349, und Jacobi's Werke, Bd. IV, Abth. 3, S. 319.

** Ebendas. Bd. VI, S. 354.

übersandte: wir werden diesen Brief unten aus der Originalschrift mittheilen. — Hamann meldet noch in jenem Briefe an Herder, dass Kant über philosophische Theologie in dem Winter-Semester $17\frac{83}{84}$ mit erstaunendem Zulaufe lese, und dass er, wie es scheint, an der Ausgabe seiner übrigen Werke arbeite: auch conferire er mit dem Hofprediger Schulz, der gleichfalls etwas über die Kritik schriebe. Er kommt noch einmal in einem späteren Briefe an Herder vom 8. Dec. auf Garve's Recension zurück, nachdem er sie selbst gelesen hat. „Sie war schon vor vielen Wochen Kanten zugeschickt und ich habe ihn deshalb besucht. Ich war aber zu blöde und zu schamhaft, ihn darum anzusprechen. Er soll nicht damit zufrieden seyn und sich beklagen, wie ein *imbecille* behandelt zu werden. Antworten wird er nicht, hingegen dem Göttingischen Recensenten, wenn dieser sich auch an die Prolegomena wagen sollte. Ihre Aufmunterung hat mir wieder ein wenig Muth gemacht, an meine Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft zu denken. Ob ich aber von der Stelle kommen werde, daran zweifle ich. Das *bidental* meiner ersten Recension ist vom 1. Juli 1781, ich hoffe aber seitdem ein wenig weiter mit dem Buche gekommen zu seyn, doch nicht so weit, wie ich sollte, um es aufzulösen. Aber mein armer Kopf ist gegen Kant's ein zerbrochener Topf — Thon gegen Eisen. Hofprediger Schulz hat seine Theorie der Parallel-Linien ausgegeben. Dass er über Kant's Kritik schreibt, und dass dieser mit der Darstellung seines Systems völlig zufrieden ist, habe ich Ihnen gemeldet. In der Stille treibe ich auch den Fortgang dieser Arbeit und werde sie zu befördern suchen, sobald ich nur im Stande seyn werde, wieder nach der Stadt zu gehen. Ihm ist Kant's Kritik Wasser auf seine Mühle, wegen seiner Vorurtheile für die Mathematik und ihre Lehrart, deren Evidenz ich mir aus einem ganz anderen Gesichtspunkte erkläre." — Am 8. Febr. 1784 schreibt Hamann demselben; „Schulz hat in einigen Bogen das ganze System ausgezogen, welches Kant für seinen Sinn er-

kennt, aber immer noch einige Erläuterungen verspricht, welche die Vollendung und Herausgabe verzögern. Hemsterhuis' Schriften habe ich kürzlich erst zu lesen bekommen können, und die *lettre sur l'homme* in der Grundsprache. Es ist ich weiss nicht was, das mir widersteht, selbst bei allem Reize des Dialogs, den Kant ungemein bewundert." In dieser Zeit verfasste Hamann seine „Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft," welche bei seinem Leben nicht mehr gedruckt wurde, von der aber eine Abschrift Herder erhielt *.

Im Jahr 1784 schreibt Hamann an Herder am 6. Aug.: „Ihre Ideen habe zum zweiten Male zu lesen angefangen, bin aber darin unterbrochen worden, weil ich selbige allen meinen Freunden, Kant und Pfarrer Fischer zuerst, mitgetheilt. Alle haben mein Urtheil, gegen welches ich misstrauisch bin, bestätigt." Dass sich Hamann hierin irrte, bewies Kant's Recension dieses ersten Theils von Herder's Ideen (in unserer Ausgabe Bd. VII, Abth. I. S. 337—52), aber Hamann selbst sah auch bald seine Täuschung ein und gesteht in dem Briefe an Herder vom 6. Febr. 1785 **: „Kant ist von seinem Systeme zu voll, um Sie unparteiisch beurtheilen zu können. Auch ist noch keiner im Stande, Ihren Plan zu übersehen." Wie Herder selbst diese Recension aufnahm unmittelbar nach ihrem Erscheinen, erkennt man am unbefangensten aus seinem eigenen Schreiben an Hamann vom 28. Febr. 1785 ***, das am Schlusse wie beiläufig dieser Angelegenheit erwähnend mit kalter Berechnung den Pfeil abschiesst: „Es ist sonderbar, dass die Metaphysiker, wie Ihr Kant, auch in

* Sie wurde zuerst abgedruckt bei Rink, Mancherlei zur Geschichte der metakritischen Invasion, 1800, S. 120—34, dann in Hamann's Werken Bd. VII, S. 1—16. Beide Abdrücke stimmen genau überein bis auf den letzten Absatz, der in der Roth'schen Ausgabe allein vorhanden ist. Roth hatte keine Vergleichung gemacht, wie er in der Vorrede sagt.

** Ebendas. Bd. VII, S. 208.

*** Ebendas. Bd. VII, S. 227.

der Geschichte keine Geschichte wollen und sie mit dreister Stirn so gut als aus der Welt leugnen. Ich will Feuer und Holz zusammentragen, die historische Flamme recht gross zu machen, wenn es auch abermals, wie die Urkunde, der Scheiterhaufen meines philosophischen Gerüchts seyn sollte. Lass sie in ihrem kalten, leeren Eis-Himmel speculiren!“ Hamann sucht vermittelnd zu entschuldigen und zu rechtfertigen in dem Briefe an Herder vom 8. Mai: „ich habe Ihre Ideen seitdem zweimal gelesen, aber selbige nicht zu Hause gehabt, um sie mit der Recension der allgemeinen Literaturzeitung vergleichen zu können. Kant hat mich durch Erkenntlichkeit für meinen Sohn gefesselt, um eben wie Sie jedes Missverhältniss zu vermeiden. Den alten Adam seiner Autorschaft bei Seite gesetzt, ist er wirklich ein dienstfertiger, uneigennütziger und im Grunde gut und edel gesinnter Mann von Talenten und Verdiensten. In Ihren Ideen sind manche Stellen, die auf ihn und sein System wie Pfeile gerichtet zu seyn scheinen, ohne dass Sie an ihn gedacht haben mögen; und ich vermuthe eben so, dass in seiner Recension Manches nicht so arg gemeint gewesen seyn mag, als es vielleicht von Ihnen gedeutet wird. Ja, ich mache täglich in meinem Hause die Erfahrung, dass man aus zwei Gesichtspunkten sich immer einander widersprechen muss, und niemals einig werden kann, und dass es unmöglich ist, diese Gesichtspunkte zu wechseln, ohne sich die grösste Gewalt anzuthun. Unser Wissen ist Stückwerk: Diese grosse Wahrheit ist kein Dogmatiker im Stande recht zu fühlen, wenn er seine Rolle und noch dazu gut spielen soll: und durch einen unvermeidlichen Cirkel der reinen Vernunft wird die Skepsis selbst zum Dogma.“ Hamann kommt noch einmal in einem Briefe an Herder vom 19. Jan. 1786 darauf zurück: Ei, Ei! mein lieber Gevatter, Landsmann und Freund, dass Ihnen die Schläge Ihres alten Lehrers so weh thun, gefällt mir nicht recht. Dies gehört zum Autorspiel, und ohne diese *veniam mutuam* muss man sich gar nicht einlassen. Jeder gute Kopf hat so einen Satans-Engel nöthig statt

eines *memento-mori* — und die bittere Aloe macht rothe Wangen, befördert den Umlauf des Bluts und den Fortgang der Arbeit, besonders so lange noch diese unter dem Amboss ist. Das dient im Grunde Alles zu Ihrem und Ihres Werks Bestem, wenn Sie es gut anwenden wollen — *et ab hoste concilium.* Und das ist Kant nicht. — Sind Sie nicht erst in der Hälfte Ihrer Ideen? Sind seine Erinnerungen ohne Grund, so fallen sie von selbst weg. Haben sie Grund: desto besser für Sie, ihn noch bei Zeiten zu entdecken und sich darnach richten zu können." —

Über das ausserordentliche Aufsehen, das damals diese Recension Kant's erregte, erhielt ich von dem geheimen Staatsrath Nicolovius*, der gerade zu dieser Zeit in Königsberg seine Studien machte und mit grosser Aufmerksamkeit, von Kant einer näheren Bekanntschaft gewürdigt, sein literarisches Wirken beobachtete, noch nachstehende Mittheilung. Es erschien im Deutschen Mercur (Februarheft 1785) eine sehr heftig angreifende Entgegnung aus der Feder des damals noch unbekannten Reinhold, der bald darauf die Rolle des anmaassenden Gegners mit der eines enthusiastischen Schülers und Beförderers der Kant'schen Philosophie auf der Universität Jena vertauschte. Kant fand sich zwar nicht zu einer Widerlegung, aber doch zu einer Abfertigung des Gegners bewogen. Diese Abfertigung erschien „als Erinnerungen des Recensenten . . . . über ein im Februar des Deutschen Mercur gegen diese Recens. gerichtetes Schreiben" auf dem blauen Umschlage der allgemeinen Literatur-Zeitung, welche die Recension geliefert hatte. Sie war kurz, aber durch den gereizten kalten Ton und durch das unumwundenere Urtheil über Herder merkwürdig**.

---

* Er theilte mir diese Nachrichten in einem Schreiben vom 16. Octbr. 1839 mit, wahrscheinlich einem der letzten Schreiben des verehrten Mannes, das mir erst nach seinem Tode übersandt wurde.

** Hartenstein hat diese Erinnerungen in seiner Ausgabe Bd. IV, S. 325 bei dem Abdruck dieser Recension eingeschaltet.

Über die im J. 1785 erschienene Grundlegung zur Metaphysik der Sitten giebt Hamann zuerst dem Verleger Hartknoch unter dem 10. August 1784 Nachricht: „Kant's Amanuensis, Jachmann*, arbeitet fleissig an dem Prodromo der Metaphysik der Sitten; vielleicht wissen Sie, wie stark das Werk werden wird.“ Als sie gedruckt im April 1785 nur erst in vier Exemplaren für den Verfasser nach Königsberg gekommen war, von denen eins Hippel erhielt und an Hamann sogleich mittheilt, berichtet er an Herder am 14. April: „Hippel's Exemplar bekam ich zum Durchlesen, womit ich auch in einigen Stunden fertig wurde. — Sie können sich leicht vorstellen, wie? Statt der reinen Vernunft, ist hier von einem anderen Hirngespinnste und Idol die Rede: vom guten Willen. Dass Kant einer unserer scharfsinnigsten Köpfe ist, muss ihm auch sein Feind einräumen, aber leider ist dieser Scharfsinn sein böser Dämon, fast wie Lessing's seiner: denn eine neue Scholastik und ein neues Papstthum sind die beiden Midas-Ohren unseres herrschenden Säculi.“ — Und allerdings herrschte schon Kant im Publicum, denn in wenigen Monaten war die erste Auflage dieses Werks vergriffen und schon zu Anfang des Jahres 1786 erschien ein zweiter fast unveränderter Abdruck.

Über Kant's Beantwortung der Frage, was ist Aufklärung? die er in dem Decemberhefte der Berliner Monatsschrift bekannt machte (in unsrer Ausgabe Bd. VII, Abth. I. S. 143—54, vergl. meine Bemerkung in der Vorrede, S. VIII), schreibt Hamann einen humoristischen, aber gedankenschweren Brief an seinen vertrautesten Freund in Königsberg, den Professor Kraus im Decbr. 1784**, welchem er noch eine Nachschrift mit folgendem Hauptsatze anhängt: „Meine Verklärung der Kant'schen Er-

* Der nachherige Biograph Kant's, der noch gegenwärtig als Geheimer-Regierungsrath Mitglied des Provincial-Schulcollegiums zu Königsberg ist.

** Abgedruckt in Hamann's Werken Bd. VII, S. 187—93.

klärung läuft also darauf hinaus, dass wahre Aufklärung in einem Ausgange des unmündigen Menschen aus einer allerhöchst selbst verschuldeten Vormundschaft bestehe."

Eine bemerkenswerthe Verirrung einiger Königsberger Studenten, die Kant's Namen missbrauchten, gehört in das Jahr 1785. Hamann erzählt sie in einem Briefe an Herder vom 18. August nach Einsehung der Acten *, und ich vermag diesem Berichte aus den hiesigen Universitätsacten nichts Wesentliches weiter hinzuzusetzen. „Ich besuchte gestern einmal unsern Oberhofprediger Schulz, der mir die Acten einer Erscheinung zu lesen gab, die viel Aufsehen macht. Es betrifft eine Bande von Religionsspöttern, die aus 50 Studenten der Theologie bestehen soll. Sie geben sich für Kantianer aus, könnten eher Schulzianer heissen, aber noch eigentlicher Domnauer" (wohl mit Hinspielung auf den Spitznamen dieser Stadt, die für Ostpreussen ein gleiches Schicksal mit Schilda trägt). „Ein Kreiscalculator Schulz in Domnau hat einen Sohn, der sich bei seinem Vater aufhält und mit dem dortigen Pfarrer Riedel in Bekanntschaft kommt. Dieser würdige Mann empfiehlt ihn zum Hofmeister bei einem Edelmann. Wie sein Untergebener eingesegnet wird, platzt der Lehrmeister mit seiner bisher heimlichen Weisheit auf einmal heraus, ermahnt ihn, alles bisher Gelernte als Pfaffengeschwätz zu vergessen, und sich nunmehr der moralischen Führung seines Hofmeisters zu überlassen. Dieser Unfug wird immer öffentlicher und lauter von ihm getrieben, selbst in der Kirche. Der Pfarrer schreibt einen ganz vernünftigen Brief an ihn, kündigt ihm allen bisherigen Umgang und Zutritt in seinem Hause auf, und beklagt es, ihn zum Hofmeister in Vorschlag gebracht zu haben. Hierauf kommt eine Antwort *entre chien et loup*; worauf wieder eine gesetzte und gründliche Replik vom Pfarrer erfolgt, die der

* Werke Bd. VII, S. 274—46. Gedrängter erzählt er dasselbe Ereigniss an G. E. Linder am 4. Oct. 1785, ebendas. S. 289.

junge Mensch mit Wuth und Unverschämtheit erwiedert, worauf Riedel die Sache an das Consistorium berichtet. Der Urheber dieses Handels hat alles gestanden und sich mit vier seines Gelichters unterschrieben, dass keine Sittenlehre noch gesunde Vernunft, noch öffentliche Glückseligkeit mit dem Christenthume bestehen könne. Ob Kant von diesem ebenso lächerlichen als ärgerlichen Vorfall unterrichtet ist, weiss ich nicht." Aber nach sechs Wochen konnte Hamann mit vollem Recht schon hinzusetzen: „diese Domnauer haben aber bald ausgeschwärmt, und man hört jetzt nicht mehr von ihnen."

Am Ende des Jahres 1785 (9. Novbr.) schreibt Hamann an Herder über Kant's Aufnahme des zweiten Theils der Ideen. „Den zweiten Theil Ihrer Ideen habe ich gleich beim Empfange verschlungen. Kant liess mich auch darum ersuchen und behielt es wider seine Gewohnheit über eine Woche. Er schien mit den zwei ersten Büchern (dem 6. u. 7.) sehr zufrieden, die er besser zu beurtheilen im Stande ist als ich*. — Zu Anfang des Jahres 1787 dedicirte Jung-Stilling Herder'n und Kant gemeinschaftlich seine „Blicke in die Geheimnisse der Natur". Kant machte mit seinem Exemplar (— wie es seine Gewohnheit war, ihm zugesandte oder selbst gewidmete Werke an seine Bekannte zu schenken, von denen er glauben mochte, dass sie diese Bücher mehr gebrauchen würden, als er) ein Geschenk an Hamann, das demselben zwar aus Kant's Hand sehr angenehm war, aber seinem Geschmacke durchaus nicht zusagte. Er äussert sich darüber an Hartknoch am 17. Febr. 1787**: „Kant schenkte mir sein Exemplar, das ich eben so wenig habe ausstehen und lesen können, so sehr ich mich über dieses Geschenk auch gefreut habe."

---

* Man vergleiche damit die Recension Kant's von diesem zweiten Theile, abgedruckt in unserer Ausgabe Bd. VII, Abth. I. S. 352—62., in welcher das Gesammturtheil von dem des ersten wenig verschieden ist.

** Werke, Bd. VII, S. 352; auf ähnliche Weise an Kriegsrath Scheffner am 21. März, ebendas. S. 355.

Als in dem Briefwechsel Hamann's mit Herder des kritischen Philosophen seltener Erwähnung geschah, da die Verwundung durch die Recension der Ideen stets eine bittere Erinnerung bei jenem aufregte, so werden wir durch die dann häufiger geführte Correspondenz Hamann's mit Jacobi dafür entschädigt. Am 3. Octbr. 1785, nachdem Jacobi's Schrift „über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn" erschienen war, schreibt Hamann an den Verfasser*: „Kant ist mit Ihrem Vortrag und dem Inhalt der ganzen Aufgabe sehr zufrieden. Aus dem System des Spinoza hat er niemals einen Sinn ziehen können, und mit Kraus ein Langes und Breites darüber gesprochen, der aber Ihre Schrift noch nicht gelesen." — „Da liegt Michaelis' Dogmatik, an der Kant soviel Geschmak gefunden." Einige Wochen später (25. Oct.) schreibt er demselben: „Kraus sagte mir, dass Kant sich vorgenommen, Mendelssohn zu widerlegen und den ersten Versuch einer polemischen Schrift gegen ihn zu machen. Er hätte ihm aber gestanden, dass es ihm eben so wie Mendelssohn gehe, und er ihre Auslegung so wenig, als den Text des Spinoza sich selbst verständlich machen könne. Mir selbst scheint der reine helle Kopf des Kabbalisten und Cartesianers noch eine sehr willkührliche Voraussetzung. — Kant war sehr neugierig, Ihre Schrift zu lesen, ehe er sie im Kayserling'schen Hause abgeben würde, und schien mir auch mit der Art, wie Sie den *statum causae* exponirt und dargestellt hätten, vergnügt zu seyn. Mehr konnte ich damals nicht herausbringen." Und schon wieder am 3. November schreibt er an Jacobi: „Vorgestern besuchte ich Kant, er gab mir den Brief des Mendelssohn zu lesen, mit dem er ihm seine Vorlesungen** zugeschickt unter

---

* F. H. Jacobi's Werke, Bd. IV, Abth. 3. S. 82. Die zweite Ausgabe dieser Schrift schickte Jacobi selbst an Kant, und die darüber handelnden 2 Briefe befinden sich Bd. III, S. 520—33.

** Über diese schreibt Hamann an Herder am 2. April 1786 (Werke Bd. VII, S. 311.): „Es geht mir mit Kant, wie ihm mit den Berlinern. Men-

dem 17. Octbr. Ich versprach ihm keinen Missbrauch davon zu machen, und muss Ihnen im Vertrauen sagen, dass man dort über Ihr Büchlein sehr erbittert und aufgebracht zu seyn scheint. Dieses melde ich Ihnen mit wiederholter Bitte, sich nicht aufbringen, noch in Harnisch jagen zu lassen, sondern desto gleichgültiger zu seyn. Kant wunderte sich selbst. Er hat Hippeln schon diesen Brief mitgetheilt, der mir nicht eine Sylbe davon gesagt und sich über Kant's Vertraulichkeit wundert. Sie merken hieraus das Verhältniss des Politici gegen den Philosophen und Philologen, nicht eben zu unserem beiderseitigen Vortheil. Kant hat sich vorgenommen, mit aller Kälte sich in einen Gang mit Mendelssohn einzulassen, woran ich viel Antheil nehme, und ihn dazu aufgemuntert habe. Eine kleine Diversion kann Ihrer guten Sache nicht schaden. Ich bitte also nochmals, enthalten Sie sich, entziehen Sie sich, soviel Sie können. Man versteht Sie nicht, und hierin sind Sie mit Kant und vielleicht dem Prediger in der Wüste in gleicher Verdammniss", worunter Hamann sich selbst versteht, wie er oft in den Briefen an Jacobi unter diesem Titel sich einführt. In dem Briefe von dem 12. Novbr. erzählt er an Jacobi die sonst nicht bekannte Eigenheit Kant's, dass er sich durch das Lesen langweiliger Bücher eingeschläfert habe: „Wie Kant noch Magister war, pflegte er oft im Scherz zu erzählen, dass er immer *Happelii relationes curiosas* lesen müssen vorm Schlafengehen. Darnach kam die Reihe an Basedow's Philalethie u. s. w." Im Briefe vom 20. Nov. giebt er Kant's Urtheil über seine eigenen Schriften: „Es soll Ihnen nicht gelingen, mich auf meine *opuscula profligata* und *praeludia* meiner Autorschaft eitel zu machen. Kant war mit der Apologie des Buchstaben H. (von Hamann) so zufrieden, dass er mir wünschte, diesen Ton zum Muster zu adoptiren." Und ebendaselbst: „Kant hat mir gestan-

---

delssohn's Vorlesungen sind ihm ein System der Täuschung, die der Mendelssohn'schen Beschreibung eines Mondsüchtigen ähnlich ist."

den, den Spinoza niemals recht studirt zu haben, und von seinem eigenen System eingenommen, hat er weder Lust noch Zeit sich in fremde einzulassen. Mit Ihrem Vortrag war er sehr zufrieden, und diesen beneidet er auch dem Mendelssohn. Er ist ein sehr angenehmer Schwätzer in Gesellschaften, und könnte es noch unterhaltender für das Publicum seyn. Er liest alles Neue besonders im historischen und geographischen Fache, und hat ein sehr glückliches Gedächtniss, die schwersten Namen zu behalten". Am 14. Dec. meldet er Jacobi, dass er von Kant's Amanuensis (Jachmann) gehört habe, „dass Kant sich mit Mendelssohn nicht einlassen wollte, weil die Morgenstunden ihn eigentlich nicht selbst beträfen, wie er anfänglich gedacht und weil er mit seinen eigenen Arbeiten zu sehr beschäftigt wäre." Hamann ist damit unzufrieden und schreibt noch am 28. Dec.: „ich werde noch Alles anwenden, um Kant zum Schreiben aufzubringen."

Doch schon am 4. Jan. 1786 ward Moses Mendelssohn den erneuerten Angriffen einer scharfen Polemik durch den Tod entzogen. Kant soll nach Hamann's Bericht an Jacobi* vom 15. Jan. 1786 bei der Nachricht von diesem Tode geäussert haben: „Die Christen hätten Nichts, desto mehr seine eigene Nation verloren, um die er sich auch in Handlungsgeschäften und öffentlichen Angelegenheiten sehr verdient gemacht haben soll, durch sein gesundes praktisches Urtheil. Von seiner Schreibart ist Kant ganz eingenommen, bewunderte einst sein Jerusalem wie ein unwiderlegliches Buch, ist noch Willens, mit der Zeit über die Morgenstunden etwas herauszugeben, eilt aber jetzt mit der Ausgabe seiner eigenen Werke. Ich mag darüber nicht ein Wort gegen Kant verlieren, weil er von der Überlegenheit seines Systems eben so überzeugt ist, als ich Misstrauen dagegen habe. Hippel meinte, es würde unserem Kant bald eben so ergehen." Am 4. März meldet noch Hamann an Jacobi, „dass er Kant besucht

* Jacobi's Werke, a. a. O. S. 142.

habe, und dass dieser voll von der Mendelssohn'schen Sache ist, wiewohl sie beide in ihren Urtheilen von einander weit verschieden wären.“ Indess was Hamann von Kant in Bezug auf Mendelssohn erwartete, unterblieb; er beschränkte sich auf „einige Bemerkungen zu Jacob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden,“ die im ersten Bande unsrer Ausgabe S. 391—98 abgedruckt sind. Über Kant's Rectorat schreibt er an Jacobi unter dem 25. März: „Kant wird zum ersten Male *Rector magnificus*, und der Actus geschieht den Tag nach seinem Geburtstage. Bei seiner Wahl sind viele Schwierigkeiten gewesen*, die Kraus durch eine meisterhafte Deduction erläutert und gehoben, welche ich ohne sein Wissen zu lesen bekommen. Kant hat sich auf eine sehr edle philosophische Art dabei betragen, die seinem guten Charakter, den ihm Niemand absprechen kann, Ehre macht. Er arbeitet jetzt an einer neuen Auflage der Kritik.“ Diese erschien 1787 mit wesentlichen Veränderungen, worüber die Vorrede zum zweiten Bande unserer Ausgabe näher berichtet. Am 9. April** kommt Hamann ausführlicher auf Kant's Verhältniss zu Mendelssohn zurück: „Von Brahl“ (einem durch seine Kenntnisse wie durch sein Urtheil höchst achtungswerthen Manne) „erhielt ich den vorläufigen Wink, dass Kant sollte ersucht worden seyn aus Berlin, den Schiedsrichter abzugeben, wozu er denn wohl zu klug ist. Er soll sich aber auch so etwas haben entfahren lassen, und es ist wahrscheinlich, dass er von seinem gewesenen Schüler Dr. Herz darum ersucht worden***. Kant hat

* Wegen eines alten Herkommens in der philosophischen Facultät, dass wenn vier Professoren aus dieser Facultät in ihrer Reihenfolge das Rectorat geführt hatten, dieses ohne weitere Wahl auf den Senior in der Facultät zurückkehren sollte, was damals der schon genannte Professor Buck war.

** Jacobi's Werke, a. a. O. S. 202—4.

*** Man vergleiche damit Kant's Brief vom 7. April 1786 an Dr. Herz, den ich in der ersten Abtheilung S. 51—52 aus der Handschrift mitgetheilt habe.

erklärt (in einer Gesellschaft bei Hippel, in welcher Hamann's Sohn Michael zugegen war), dass er etwas in die (Berliner) Monatschrift über die Verdienste Mendelssohn's um die Jüdische und christliche Religion wollte einrücken lassen, wenn es dort aufgenommen würde; und soll bis zur Schwärmerei von Mendelssohn's Original-Genie und seinem Jerusalem eingenommen gewesen seyn. Das erste soll er in die Geschicklichkeit gesetzt haben, mit der Mendelssohn die Kunst sich jeden Umstand zu Nutzen zu machen gewusst, jede Hypothese in ihr günstiges Licht zu setzen. — Kant ist ein Mann von eben so grossen Talenten, als guten und edlen Gesinnungen, der sich von Vorurtheilen sehr begeistern lässt, aber sich nicht schämt, selbige zu widerrufen, abzulegen und zu verleugnen. Man muss ihm nur dazu Zeit lassen, selbst in sich zu gehen. Er plaudert lieber, als er hört. In puncto seines Systems und dadurch erworbenen Ruhms ist er gegenwärtig ein wenig kitzlicher und eingenommener, wie Sie selbst leicht erachten können. Das ist nicht ganz seine, sondern vornehmlich des lieben Publici Schuld. Man kann es ihm also nicht ganz verargen. — Auf unsern Kritiker bauen Sie nicht und haben es auch gar nicht nöthig. Lassen Sie der Wahrheit ihren geraden Lauf und jedem seine Freiheit. Sie fahren dadurch am sichersten und besten. Mir ist eben soviel daran gelegen, dass er (Kant) mit seiner Arbeit herausrückt, als Ihnen nur seyn kann. — Also Kant's Neutralität lassen Sie sich gar nicht beunruhigen. Alle meine Verbindlichkeiten, die ich ihm schuldig bin, sollen mich nicht abhalten, so zu schreiben, als ich denke; und ich besorge von mir keinen Neid noch Eifersucht auf seinen Ruhm. Ich habe schon manchen harten Strauss mit ihm (Kant), und bisweilen offenbar Unrecht gehabt. Er ist darum immer mein Freund geblieben, und Sie werden ihn auch nicht zu Ihrem Feinde machen, wenn Sie der Wahrheit die Ehre geben, die Sie ihr schuldig sind und angelobt haben. Von jedem Systematiker müssen Sie eben die Denkungsart erwarten, dass er von seinem System wie

ein Römisch-Katholischer von seiner einzigen Kirche denkt; und eben das Principium, das in Lessing und Mendelssohn war, scheint auch Kant's *πρῶτον ψεῦδος* zu seyn, wiewohl er, wie ich vermuthe, ohne Heuchelei von der Offenbarung bescheidener redet und selbige mit in sein Interesse zu ziehen scheint." Über den zahlreichen Besuch der Vorlesungen Kant's im Sommer 1786 schreibt Hamann am 7. Mai*: „Ging schon um 6 Uhr Morgens mit meinem Michel (seinem Sohne) aus, der bei Kant eine Stunde früher, als er liest, einen Platz sich aussuchen muss, wenigstens die ersten Monate beim Anfang eines Semesters, so gewaltig ist sein Zulauf."

Nach der Überbringung der Schrift Jacobi's „wider Mendelssohn's Beschuldigungen in dessen Schreiben an die Freunde Lessing's" (im April 1786 gedruckt) an Kant, schreibt Hamann dem Verfasser unter dem 13. Mai 1786; „In einer Viertelstunde brachte der Bote mir Deine zwei Exemplare. Ich laufe stehenden Fusses zu Kant, der sich schon darnach bei Crispus (Prof. Kraus) erkundigt hatte. Er freute sich sehr, mich zu sehen und auf das Buch. Eine Autorangelegenheit ging ihm auch im Kopf herum, die er mir sogleich mittheilte. Es ist die Tübingsche Recension seiner Moral (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Schütz (in Jena) hatte ihn auf eine Widerlegung eines Kirchenraths Tittel vorbereitet, der ein Commentator des Feder seyn soll, der mir bisher ganz unbekannt geblieben ist. Vielleicht ist die ganze Widerlegung diese kahle Recension, die Kanten nicht anficht, aber für wichtig genug vom schwachen Freunden gehalten worden, sie ihm zu Gefallen hier nicht circuliren zu lassen." Am 12. Juli** berichtet Hamann an Jacobi: „Kant schreibt über das Mendelssohn'sche Orientiren etwas, aber er ist Dein Freund." Diese Abhandlung, welche zuerst im Octoberheft der Berliner Monatsschrift

* Jacobi's Werke a. a O. S. 226.

** Ebendas. S. 259.

erschien, wurde nur mittelbar durch die beiden letzten Schriften des Mendelssohn veranlasst: sie ist in unserer Ausgabe Bd. I, S. 371—90 abgedruckt, womit Kant's Brief an Jacobi aus dem Oct. 1789 Bd. XI. (Abth. 1, S. 118—20) zu vergleichen bleibt.

Da Hamann bei allen literarischen Neuigkeiten gern die Rolle des Mercur übernahm, und dadurch bisweilen der Zurückhaltung Kant's zu nahe getreten seyn mochte, so strafte ihn Kant auf seine eigenthümliche Weise, wie dies Hamann selbst mit ergötzlicher Naivität am 9. Nov. an Jacobi erzählt*: „Diesen Augenblick schickt mir Crispus (Prof. Kraus) im Namen Kant's drei Schriften gegen ihn, die er nicht des Lesens würdigt und ausdrücklich an den neugierigen alten Mann gewiesen hat. Sie sind zu Marburg herausgekommen, wo seine Philosophie Contrebande ist, wie einst die Crusianische hier wurde. Kant hat diese Sachen ohne Brief erhalten, und das Porto macht ihn verdriesslich.“ Am 30. Jan. 1787 meldet Hamann an Jacobi, dass Kant seine eigene Haushaltung anlegen will und den Kopf davon voll hat; und am 17. Apr., „dass Kant mit des damals eben verstorbenen Wizenmann's (des vertrauten Freundes von Jacobi) Schrift „die Resultate Jacobi'scher und Mendelssohn'scher Philosophie“ ungemein zufrieden seyn soll, namentlich in Bezug auf dessen Styl.“ Hamann erwähnt noch einmal dieses Verhältnisses im Briefe vom 27. Apr. 1787**: Prof. Kraus versichere ihm von Kant, dass er den Tod Wizenmann's sehr bedauert und Lust gehabt hätte, sich näher mit ihm einzulassen. Seine eigene Verbindung mit Kant wird zum letzten Male in dem Briefe vom 13. Mai berührt, fünf Wochen bevor er Königsberg für immer verliess. „Kant nimmt viel Antheil an meinem Schicksal (seiner Entlassung aus dem Staatsdienste mit einer geringen Pension), dachte auch an Dich (Jacobi) und Dein Gespräch

* Jacobi's Werke a. a. O. S. 307.

** Ebendas. S. 346.

in allem Guten und mit Dank." Wie Jacobi aber damals über Kant dachte, ergiebt sich am deutlichsten aus einem Briefe desselben an Georg Forster vom 20. Dec. 1788 *: „Wegen Ihres Streites mit Kant habe ich die Hefte des Mercurs aufgesucht; ich werde sie nächstens lesen und Ihnen dann offenherzig meine Meinung sagen, wenn es nicht dabei auf eine Gelehrsamkeit ankommt, die ich nicht besitze, welches leicht der Fall seyn könnte. Sie glaubten, ich liebte die Kant'sche Philosophie bis auf einen gewissen Punkt zu sehr, um gegen sie zu streiten. Das nun wohl nicht, vielmehr däucht mir, ich habe sie in dem Gespräche über Idealismus und Realismus so ziemlich von allen Seiten angegriffen. Kant selbst aber verehre ich als einen Mann von ausserordentlichem Geiste. Sein System ist die bis aufs Höchste getriebene Ausführung des Cartesianischen Satzes: *cogito ergo sum*, den ich lieber umkehren möchte: und deswegen habe ich einige Hoffnung, dass diese Revolution die letzte der Cartesianischen Lehre seyn werde" **.

Hamann's genauste Freunde und Umgangsgenossen aus der letzten Zeit seines Lebens in Königsberg, Kraus und Hippel, waren auch in derselben Periode zugleich in den vertrauteren Umgang mit Kant gekommen. Kant kaufte in dieser Zeit (1783) ein eigenes Haus, das er bis an sein Lebensende besessen und bewohnt hat. Es liegt in der Nähe des Schlosses, in der Prinzessinstrasse, dem Mittelpunkte der Stadt: es ist von dem gegenwärtigen Besitzer mit einer eingemauerten Marmorplatte versehen, auf der die Inschrift befindlich ist: „Immanuel Kant wohnte und lehrte hier von 1783 bis zum 12. Febr. 1804." Einige Jahre später (1786) richtete er sich seine eigene Ökonomie mit grosser Einfachheit ein, wie denn überhaupt der Besitz eines reichlichen

* Jacobi's Werke Bd. III, S. 518.

** Vergl. damit Jacobi's Antwort auf Kant's Brief aus dem Octbr. 1789, den ich in der ersten Abtheilung dieses Bandes, S. 118—20 habe abdrucken lassen; sie ist in Jacobi's Werken III, S. 525—33.

Hausgeräths bei ihm keine Billigung fand. Von dieser Zeit ab bat er sich täglich, mit Ausnahme des Sonntags, wo er regelmässig selbst ausserhalb seines Hauses bei Kaufmann Motherby zu Mittag ass, einen bis zwei Tischgenossen, für grössere Mittagsmahle, die sich nicht selten bei ihm wiederholten, stieg er bis zur Zahl von fünf Tischgästen, indem er überhaupt etwa nur für sechs Speisende sein Hausgeräth hatte einrichten lassen. Wie häufig Kraus in der ersten Zeit von Kant's eigener häuslicher Wirthschaft seinen Tisch mit ihm theilte, ergiebt sich aus einigen Briefen des ersteren an Auerswald, die in dessen Lebensbeschreibung von Voigt theils auszugsweise, theils vollständig geliefert sind. Eben so häufig war Kraus der Begleiter Kant's auf dessen Spaziergängen, für welche sie weniger besuchte Gegenden vorzogen, um in ihren lebhaft geführten Gesprächen nicht unterbrochen zu werden. Kant äusserte zu wiederholten Malen gegen seine vertrauteren Umgebungen, dass er Kraus für einen der grössten Köpfe halte, welche die Welt hervorgebracht habe. „Unter allen Menschen, die ich in meinem Leben gekannt habe, finde ich Niemand mit solchen Talenten, Alles zu fassen und Alles zu lernen, und doch in jeder Sache als vortrefflich und ausgezeichnet dazustehen, als unsern Professor Kraus. Er ist ein ganz einziger Mensch"*. Dagegen versagte sich Kraus seine einzige Erholung, einen gewohnten Aufenthalt während der Universitäts-Ferien im Sommer in Faulen, dem Landgute seines Freundes von Auerswald, „um diese Ferien bei seinem alten Lehrer Kant zuzubringen." Ein anderes Mal schrieb Kraus: „Es liegt blos daran, dass mein Kant in meiner Abwesenheit gar keinen Tischgenossen hätte, welches immer ein sehr starkes Gegenargument zur Reise ist." Oder „mit der Reise zu Ihnen sieht es noch immer misslich aus, da ich nicht weiss, wie ich meinen trefflichen Vater Kant verlassen soll."

* Voigt, das Leben des Prof. Kraus, S. 129—35; 161; 170; 173, 183; 198; 200.

Wenn beide Männer seit 1790 aus dem täglichen Umgange mehr aus einander kamen, so lag dies in Kraus Lebensweise, dem das längere Sitzenbleiben am Mittagstisch, wie es bei Kant zu geschehen pflegte, in zu häufiger Wiederholung nicht behagte. Aber bis an Kant's Lebensende blieb in gegenseitiger Hochachtung ihr Umgang erhalten, und so oft sich beide in Kant's Hause und ausserhalb desselben sahen, wussten sie es so einzurichten, dass sie neben einander zu sitzen kamen, und blieben vorzugsweise im Gespräch mit einander. Wie Kraus seinem Lehrer gegen übermüthige Angriffe zu vertheidigen verstand, beweist seine gelehrte und scharf abweisende Recension* von Meiners Grundriss der Geschichte der Weltweisheit, mit welcher Kant überaus zufrieden war.

Mit Hippel pflegte Kant nicht so innigen Umgang, wie dies bei der Persönlichkeit des ersteren überhaupt unmöglich war, aber ihr gegenseitiges Verhältniss beruhte nicht nur auf wahrhafter Hochachtung gegen einander, sondern es wurde noch lebhafter durch den hohen Genuss geistreicher Unterhaltung genährt, die von beiden Seiten auf die verschiedenartigsten Gegenstände der Wissenschaft und des politischen Lebens ausgedehnt wurde. Daraus wird zugleich erklärt neben der eigenen Äusserung Kant's vom 6. Dec. 1796, die wir in der ersten Abtheilung dieses Bandes über Hippel's Autorschaft haben abdrucken lassen, wie Hippel vielfache Ansichten des philosophischen Freundes, in häufigen Gesprächen verarbeitet, zuletzt wie sein erworbenes Eigenthum betrachtet, und in seiner Ausdrucksweise umgestaltet früher als Kant selbst bekannt gemacht hat. Dies geschah vornehmlich im zweiten Theile der Lebensläufe in aufsteigender Linie, der bereits 1779 erschien, und in vielen Hauptsätzen der speculativen und praktischen Philosophie als Vorläufer der Kritik der reinen Vernunft (1781) und der Kritik der praktischen Vernunft (1787) an-

* Abgedruckt in der allgemeinen Literaturzeitung, Jahrg. 1787. Nr. 82, und daraus in Kraus's vermischten Schriften Bd. VI, S. 437—488.

gesehen werden darf*. Hippel soll es selbst vertraulich gegen seinen Freund Borowski** geäussert haben, dass sein Zweck bei jenem Buche gewesen sey, manche aus Kant's Umgang und nachgeschriebenen Heften seiner Vorträge aufgefasste Ideen mehr zu popularisiren, und sie auf diesem Wege weiter zu verbreiten, als sie damals bei dem noch nicht durch den Druck bekannt gemachten Systeme Eingang gefunden hatten. Wie Kant aber selbst keine Verpflichtung für sich anerkannte, zur Popularität seiner Lehre beizutragen, giebt er selbst in seiner Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft (Bd. VIII, S. 114 n. Ausg.) deutlich genug zu verstehen.

Beide Männer hatten indess ihren Umgang doch vorzugsweise auf gegenseitige Einladung als Tischgäste beschränkt; am häufigsten kamen sie in den J. 1770—90 zusammen, aber auch bis zum vorletzten Jahre von Hippel's Tode (1796) blieb der Verkehr, wenn auch seltner, doch in ununterbrochenem Fortgange. Als interessante Belege für den Ton, der in ihrem Umgange herrschte, mögen die beiden nachfolgenden Schreiben Kant's dienen, von denen das ältere eine Bitte enthält, Hippel als erster Bürgermeister, Policei-Director und Aufseher der Stadtgefängnisse möge ihm in seinem neu erworbenen Besitzthum, dessen Garten an die Schützerei (ein Criminalgefängniss) grenzte, den Genuss ungestörter Ruhe gewähren. Im zweiten sandte Kant auf originelle Weise, in einer beiläufigen Bitte um Verlängerung eines Stipendiums für einen Studirenden, seinen Glückwunsch zu Hippel's Erhebung in den Adelstand.

---

* Vergl. Biographie von Hippel, Gotha 1801, S. 299 (besonderer Abdruck aus Schlichtegroll's Nekrolog); Theod. Mundt's Hippel's Lebenslauf nach aufsteigender Linie in Hasse's Zeitgenossen Bd. IV, S. 167—70.

** Desselben „über das Autorschicksal des Verfassers des Buchs über die Ehe“ u. s. w. Kgsbrg. 1797, S. 30 u. flg. Vergleiche damit Hippel's Brief an Scheffner vom 10. April 1784 in Hippel's Werken, Bd. XIV, S. 212. und Rosenkranz a. a. O. Bd. XII, S. 287. —

Königsberg, den 9. Juli 1784 *.

Ew. Wohlgeboren waren so gütig, der Beschwerde der Anwohner am Schlossgraben **, wegen der stentorischen Andacht der Heuchler im Gefängnisse, abhelfen zu wollen. Ich denke nicht, dass sie zu klagen Ursache haben würden, als ob ihr Seelenheil Gefahr liefe, wenn gleich ihre Stimme beim Singen dahin gemässigt würde, dass sie sich selbst bei zugemachten Fenstern hören könnten (ohne auch selbst alsdann aus allen Kräften zu schreien). Das Zeugniss des Schützen ***, um welches es ihnen wohl eigentlich zu thun scheint, als ob sie sehr gottesfürchtige Leute wären, können sie dessenungeachtet doch bekommen; denn der wird sie schon hören, und im Grunde werden sie nur zu dem Tone herabgestimmt, mit dem sich die frommen Bürger unserer guten Stadt in ihren Häusern erweckt genug fühlen. Ein Wort an den Schützen, wenn Sie denselben zu sich rufen zu lassen und ihm Obiges zur beständigen Regel zu machen belieben wollen, wird diesem Unwesen auf immer abhelfen, und denjenigen einer Unannehmlichkeit überheben, dessen Ruhestand Sie mehrmalen zu befördern gütigst bemüht gewesen und der jederzeit mit der vollkommensten Hochachtung ist

Ew. Wohlgeboren

gehorsamster Diener
I. Kant.

An denselben.

Königsberg, den 29. Sept. 1786 †.

Ew. Wohlgeboren bezeige meine herzliche Freude an der verdienten, Ihrem Namen beigefügten Distinction, welche zwar Ihrer wohlgegründeten öffentlichen Ehre keinen Zu-

* Aus (Dorow's) Denkschriften und Briefen zur Charakteristik der Welt und Literatur; Neue Folge, Berlin, 1841. (5. Bd. d. früh. Sammlung) S. 161—62.

** An demselben lagen Kant's Haus und Garten.

*** Des Gefängnisswärters.

† Aus Dorow a. a. O. S. 163—64.

satz verschaffen kann, aber dennoch ein Zeichen ist, dass Sie künftig in Ihrer Absicht, Gutes zu stiften, weniger Hinderniss antreffen werden, ein Interesse, welches, wie ich weiss, Ihnen allein am Herzen liegt.

Erlauben Sie, dass ich, Ihrer gütigen Aufmunterung gemäss, dazu jetzt von Seiten der Universität eine Gelegenheit in Vorschlag bringe. Herr Jachmann der Ältere* sagt mir, dass sein Stipendium, welches er durch Ew. Wohlgeboren Vorsorge bisher genossen hat, mit diesem Michael zu Ende gehe. Da er sich jetzt seinem medicinischen Studium mit Eifer widmet und durch den zu seiner Subsistenz nöthigen Privatunterricht fast alle Zeit verliert, jenes gehörig zu treiben, so bittet er inständigst, Sie wollen die Güte haben, ihm zu einem von den verschiedenen, im Intelligenzwerke bekannt gemachten Stipendien zu verhelfen.

Erlauben Sie, dass er sich selbst dieses Anliegens wegen persönlich bei Ihnen melden; oder schriftlich deshalb einkommen darf, so belieben Sie, mir hierüber einen Wink zu geben. Gut wird diese Wohlthat an diesem rüstigen, wohldenkenden und fähigen jungen Menschen immer angewandt seyn, dafür kann ich einstehen.

Ich bin jederzeit mit Hochachtung und Herzensanhänglichkeit

Ew. Wohlgeboren

ganz ergebenster Diener

I. Kant.

---

* Bruder des oben schon angeführten Geheim. Regierungsraths Jachmann; er wurde Dr. Med., gab aber seine Praxis bald auf und lebte auf seinem Gute, der Papiermühle zu Grutenau; er starb 1835.

V.

Die letzten vierzehn Jahre seines Lebens. Französische Revolution. Religionsedict. Allgemeines Bild seines Charakters.

1790—1804.

Nicht mehr die volle Hälfte dieser Periode verstattete ihm sein Alter in ungeschmälerter Thätigkeit für seine akademische Wirksamkeit zu leben. Aber gerade diese Jahre von 1790 bis 1796 sind es, in welchen bereits auf den meisten Deutschen Universitäten Kant's System mit dem lebhaftesten Interesse von mittelbaren Schülern gelehrt wurde, die dasselbe nur aus den schon bekannt gemachten Hauptwerken des Begründers aufgefasst hatten. Kein kirchlicher Confessionsunterschied hemmte hierin die rasche Ausbreitung, und die katholischen Universitäten wetteiferten fast um den Vorrang, in stärkerer Zahl als die ersten Verkünder der kritischen Philosophie in Deutschland gerühmt zu werden. In Würzburg machte Professor Reuss den Anfang seit dem Jahre 1788; ihm folgte Professor Dorsch in Mainz schon 1789 und in demselben Jahre noch Professor Schmitt in Heidelberg; jener wurde dort nach zwei Jahren durch Professor Dietler, dieser durch Professor Koch ersetzt. In Ingolstadt eröffnete Professor Grafenstein 1790 Vorlesungen über Kant'sche Philosophie; an der Universität zu Erfurt geschah dies 1791 von den Professoren Emes und Muth, in Bamberg vom Professor Damm, in Dillingen vom Professor Weber. Unter den

protestantischen Deutschen Universitäten lehrten zuerst das Kant'sche System in Halle die Professoren Jacob und Beck, obgleich der letztere, noch ehe er nach Rostock abging, zur Opposition übertrat, darauf Tieftrunk; in Jena arbeiteten für dasselbe der Jurist Gottfried Hufeland, Schütz der Philolog zugleich als Herausgeber der allgemeinen Literaturzeitung, Reinhold vor allen, D. Schmid und Ulrich, in Erlangen Breyer und Abicht, in Leipzig Heydenreich und Born, in Göttingen Bouterweck, Bürger und Stäudlin, in Marburg Bering, in Giessen Snell und auf der jetzt schon lange aufgelösten Universität Altorf Professor Will.

Doch es kamen auch in diesen Jahren schon selbstständige Forscher in den philosophischen Wissenschaften, die durch das genauere Studium des Kant'schen Systems bereits für dasselbe gewonnen waren, nach Königsberg, um unmittelbar an der Quelle aus dem vertrauteren Umgang mit dem Meister noch tiefere Aufschlüsse zu erlangen und noch inniger in das System eingeweiht zu werden. Über Fichte's Ankunft in Königsberg und sein Verhältniss zu Kant geben für die Biographie die deutlichsten Aufschlüsse die dreizehn Briefe, welche ich in der ersten Abtheilung dieses Bandes vorgelegt habe; über die Stellung der Systeme beider Philosophen zu einander verweise ich auf Rosenkranz (Bd. XII, S. 447—57). Fast gleichzeitig erscheint in Königsberg der als Arzt wie als philosophischer Denker hochgeschätzte Johann Benjamin Erhard, der am 28. Nov. 1827 zu Berlin verstarb *. Seit 1786 mit Kant's Schriften allmälig vertraut, wurde er, wie er in seiner Selbstbiographie erzählt, zuerst durch den Geist der Kritik der reinen Vernunft belebt, sich als denkendes Wesen zu fühlen, zu einem neuen Leben und Stre-

* Denkwürdigkeiten des Philosophen und Arztes J. B. Erhard, herausgegeben von K. A. Varnhagen von Ense, Berlin 1830; vgl. Varnhagen's Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften, Bd. I, S. 204. S. 303. —

ben beseelt zu seyn. Hören wir ihn selbst, in welchem erhebenden Gefühle der gereifte Mann fast zwanzig Jahre später (er schrieb die Selbstbiographie 1805) seinen Dank gegen die Kant'sche Philosophie ausspricht*: „Die Gegenstände meines Wissens und Glaubens waren mir nun bestimmt, und keine fruchtlose Anstrengung verzehrte mehr meine Kräfte. Kant's Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik waren mir nur angenehme Wiederholungen der Lehren seiner Kritik, und ich las seine Grundlegung der Metaphysik der Sitten mit dem Vergnügen, das eine Unterhaltung mit einem vertrauten, aber an Weisheit uns vorausgeschrittenen Freund giebt. Aller Genuss aber, den ich in meinem Leben erhielt, schwindet gegen die Durchbebung meines ganzen Gemüths, die ich an mehreren Stellen von Kant's Kritik der praktischen Vernunft empfand. Thränen der höchsten Wonne stürzten mir öfters auf dies Buch, und selbst die Erinnerung dieser glücklichen Tage meines Lebens nässt jederzeit meine Augen, und richtete mich auf, wenn nachher widrige Ereignisse und eine traurige Stimmung meines Gemüthes mir alle frohe Aussicht in diesem Leben versperrten. Sollte mein Leben eine Begebenheit in der Geschichte der Menschen werden, und nicht blos ein Mittel zur Erhaltung der Menschengattung seyn; werde ich ausdauern im Kampfe mit dem niederschlagenden Gedanken, den mir die Geschichte der Zeit so oft, wie ein feindseliger Dämon, in die Seele bläst: der Glaube an Entwickelung der Menschheit im Gewühle des Treibens und Thuns des Menschen ist ein Ammenmährchen, um das Kind vom Mittreiben und Mitlaufen auf der Strasse des rohen Genusses abzuhalten, und ein leerer Trost über den versäumten Jubel seiner Cameraden, — werde ich ihm widerstehen, diesem geisterdrückenden Gedanken, so ist es dein Werk, mein Lehrer, mein Vater im Geiste! Fühle ich mich nach diesem öfter wiederkehrenden Fieberanfall der Gemeinheit fortdauernd noch durch das Bewusst-

* Denkwürdigkeiten u. s. w. S. 20—21.

seyn gestärkt: ich bin, der ich bin, kein Anderer hat meine Pflichten, kein Anderer darf für mich denken, die Welt, die ich anschaue, ist die Aufgabe für mein Wissen, das Gefühl der Freiheit in mir ist allein der Richter meines Werths: was ich im Laufe der Welt nützte, ist Aufgabe der Untersuchung künftiger Menschen; was ich seyn wollte, ist allein mein Eigenthum: so ist es dein Werk, mein Lehrer, mein Vater im Geiste"! „Hier schliesst sich meine philosophische Erziehung, ich ging nicht mehr zurück auf die ersten Gründe, sondern suchte vielmehr in den anderen Wissenschaften von meiner Philosophie zulässigen Gebrauch zu machen. Kant's Kritik der Urtheilskraft gab mir unendliches Vergnügen, aber keine mich befremdende Lehre mehr, sie erweiterte noch meine Einsicht, aber sie zeigte mir keinen neuen Weg mehr."

Nach vier Jahren entschloss sich Erhard einen lange gehegten Lieblingsgedanken auszuführen, Kant zu sehen und zu sprechen. Reinhold als Kantianer war ihm lieb geworden, er beschloss daher den Winter von 1790 in Jena zu verbleiben; er kam in vertraulichen Umgang mit Schiller, der gerade in diesem Winter seine erste genauere Bekanntschaft mit Kant's Schriften machte. Denn dieser schrieb an Körner am 3. März 1791 *: „Du erräthst wohl nicht, was ich jetzt lese und studire? Nichts Schlechteres als — Kant. Seine Kritik der Urtheilskraft reisst mich hin durch ihren neuen, lichtvollen, geistreichen Inhalt, und hat mir das grösste Verlangen beigebracht, mich nach und nach in seine Philosophie hineinzuarbeiten. Ich ahne, dass Kant für mich kein so unübersteiglicher Berg ist, und ich werde mich gewiss noch genauer mit ihm einlassen." Welche Achtung Schiller gegen Kant hegte, als er in dem Studium der Werke desselben weiter vorgerückt war, bezeugt sein von mir in der ersten Abtheilung dieses Bandes mit-

---

* Schiller's Briefe in dem J. 1781 — 805, herausgegeb. v. Döring, Bd. I, S. 300. Vergl. die Briefe an denselben vom 1. Januar, 25. März und 15. Oct. 1792, S. 302 — 3.

getheilter Brief an Kant, als er denselben als Mitarbeiter zu den Horen einladet*.

Von Jena ging Erhard über Göttingen, Kopenhagen, wo er in Baggesen damals einen eifrigen Theilnehmer an den Fortschritten der Kant'schen Philosophie fand**, über Memel nach Königsberg. Erhard sagt von seinem Aufenthalte in Königsberg: „Hier genoss ich den Umgang Kant's und lebte selige Tage. Die Art, wie ich mit Kant über seine Werke sprach, schien ihm unerwartet zu seyn, ich verlangte von ihm keine Erläuterungen, sondern dankte ihm nur für die Wonne, die sie mir verschafft hatten, und sagte ihm kein schmeichelhaftes Wort deswegen. Diese Leichtigkeit, ihn zu verstehen, die sich in mir ausdrückte, schien ihn anfangs zweifelhaft zu machen, ob ich seine Werke gelesen hätte, aber bald verständigten wir uns als für einander passende Gesellschafter. Es tröstete mich über manches widrige Urtheil, das manche Gelehrte über mich fällten, dass mir Kant, nachdem ich wieder in meiner Vaterstadt angelangt war, schrieb: „Unter allen Personen, die ich bisher noch kennen lernte, wünschte ich mir keinen mehr zum täglichen Umgange, als Sie" ***. Erhard blieb einer der beharrlichsten Anhänger seines grossen Lehrers, nur, wie er selbst über sich aussagt, durch seine Berufs-Thätigkeit zu anderen als philosophischen Gegenständen gedrängt, und da er die Speculation für vollendet ansah, dachte er nur daran, das aufgefasste System in seinen Ergebnissen als angewandte Philosophie fortschreiten zu sehen. Sein von Varnhagen herausgegebener Briefwechsel, dessen Hauptbestandtheil die Jahre 1786 bis 1800 umfasst, führt in le-

* Auch in anderen Einladungsbriefen zu dieser Zeitschrift an Fr. Heinr. Jacobi, Matthisson stellt er Kant oben an, um durch dessen gehoffte Theilnahme die Bedeutsamkeit der neuen Zeitschrift zu erhöhen.

** Vergl. J. Baggesen's Briefwechsel mit Reinhold und Jacobi, Thl. I, welcher die Briefe aus d. J. 1790 — 95 enthält, Nr. 15 — 18.

*** Vergl. den ersten Brief Kant's an Erhard oben XI, 1. S. 121 — 22.

bendigster Weise die Kant'sche Philosophie in Handlung und Wirksamkeit vor; „sie wird uns als Gegenstand der höchsten Beziehungen und Bedürfnisse eines weiten Menschenkreises von Königsberg über ganz Deutschland bis nach Hamburg und Kopenhagen und bis nach Wien und Triest dargestellt, wie sie erweckt, befeuert und das Höchste verheisst.“ Mit welchem Enthusiasmus Erhard sein Verhältniss zu Kant seinen vertrautesten Freunden gegenüber feierte, ersehen wir aus einem Briefe Reinhold's vom 31. Decbr. 1792, der folgendermaassen beginnt: „Hier, mein theurer Erhard, ein Brief von Kant, den ich gestern mit der Hallischen Post an Sie erhalten habe. Ich wüsste Ihnen, wenn ich noch so reich wäre, kein besseres Neujahrsgeschenk ausfindig zu machen. Ich sollte hier billig abtreten und als Schüler schweigen, da der grosse Meister mit Ihnen spricht“ u. s. w.* An Niethammer gesteht Erhard am 12. Mai 1795** geradezu ein: „ich bin in der Kant'schen Philosophie gleichsam ein Pietist, ich kann nichts ausser Kant für rechtgläubig darin erkennen.“ Der letzte Brief Erhard's an Kant vom 16. Apr. 1800***, nachdem er bereits nach Berlin übersiedelt war, schliesst mit dem herzlichen Wunsche: „Gedenken Sie meiner als eines Sohnes, der seinen Erzieher (denn dies sind Sie so gut als mein Vater, dem ich aber danke, dass er mich für Ihre Erziehung reif werden liess) innigst liebt und achtet.“

Professor Reuss von der Universität Würzburg scheute den weiten Weg nicht, in dem ausschliesslichen Zwecke nach Königsberg zu reisen, um einige Wochen aus Kant's Munde die Überzeugung zu erlangen, dass er sein System richtig aufgefasst habe. Er kam im Herbst 1792

---

* Erhard's Denkwürdigkeiten, S. 350.

** Ebendas. S. 407.

*** Dieser Brief ist noch nicht gedruckt und befindet sich in der Sammlung der Briefe gelehrter Männer an Kant auf der königlichen Bibliothek zu Königsberg.

nach Königsberg* und erhielt zu dieser Reise eine Unterstützung seines Landesherrn, des von seinen Zeitgenossen verehrten Bischofs Franz Ludwig, aus dem Geschlecht der Freiherrn von Erthal. Reuss hatte kurz vorher (am 17. Aug. 1792) auf seiner Universität seine akademische Dissertation vertheidigt „*de eo, quid ratio speculativa a priori de anima et mundo statuere possit*“. In dieser behauptete er unumwunden, „dass die Anklage, ob die kritische Philosophie einen nachtheiligen Einfluss auf die Religion ausübe, schon genügend sowohl für die Religion wie für die Philosophie vernichtet sey. Sie könne nur noch in frommen Conventikeln nachhallen, in welchen man gern fortwährende Klagen über das Sittenverderbniss durch die Philosophie zu führen sich gefalle und sich sogar erfreche, den Ursprung der Französischen Revolution aus derselben abzuleiten“. Aber die günstige Stimmung dieser katholischen Universität für Kant's Philosophie spiegelte sich selbst allgemein unter den Studirenden ab, die den auf dem Rhein-Feldzuge (am 19. Juli) durch Würzburg reisenden König von Preussen mit einem feierlichen Aufzuge begrüssten, bei welchem die Anführer und Marschälle auf ihren mit Gold durchwirkten Schärpen die Aufschrift: „*Regiomontum in Borussia et Wirceburgum in Franconia per philosophiam unita*“ trugen**. Der Professor der Philosophie Mehmel aus Erlangen war im Sommer 1795 in gleicher Absicht wie Reuss zu Kant gereist***.

Baggesen wollte in derselben Zeit seine Wallfahrt nach Königsberg antreten†, wurde aber an der Ausführung seines Planes verhindert: in seiner Überschwenglichkeit nennt er Kant Messias den Zweiten, und in einem an-

* Kant's Brief an Erhard, oben in der 1. Abthlg. S. 123, wo überdies Hebert in Herbert zu verbessern ist. Vergl. Denkwürdigk. S. 346. — Reuss starb bereits 1798. —

** Borowski a. a. O. S. 92—93 und 251—54.

*** v. Humboldt's Briefwechsel mit Schiller, S. 222.

† Erhard's Denkwürdigkeiten, S. 352, 354, 359.

deren Briefe „nach Christus interessirt mich dieser Mann von allen Gestorbenen und Lebenden am meisten.“ Johann Gottfried Kiesewetter aus Berlin war mit ausserordentlicher Unterstützung des Königs Friedrich Wilhelm II. schon im Winter 1788 nach Königsberg im ausdrücklichen Auftrage hierher gesandt, hier sich mehrere Jahre mit dem genaueren Studium der Kant'schen Philosophie unter der Leitung des Meisters zu beschäftigen, um dann als Lehrer derselben aufzutreten. Kiesewetter eröffnete seine Vorlesungen in Berlin im J. 1791, anfänglich unter dem besonderen Schutze des Ministers Wöllner*. Anton Friedrich Justus Thibaut, der berühmte Heidelberger Rechtslehrer, kam, nachdem er seine Studien in Göttingen bendet, im Sommersemester 1793 nach Königsberg, und blieb ein ganzes Jahr hier, fast ausschliesslich mit den Vorlesungen und dem Studium den Werke Kant's beschäftigt. Über das damalige Verhältniss Kant's, als Erläuterer seines bereits gedruckten Systems von dem Katheder herab, giebt er selbst folgende merkwürdige Mittheilung: „Kant, dessen Zuhörer ich ein Jahr hindurch war**, dachte ebenso. Mehrmals hörte ich ihn bei dem Anfange seiner Vorlesungen den Zuhörern sagen: ich lese nicht für die Genies, denn sie brechen sich nach ihrer Natur selbst die Bahn; nicht für die Dummen, denn sie sind nicht der Mühe werth; aber für die, welche in der Mitte stehen, und für ihren künftigen Beruf gebildet seyn wollen. Danach handelte er stets in seinen, höchst klaren Vorlesungen, und er wich immer in Privat-Gesprächen, und besonders an seiner heitern Mittagstafel, jedem jungen Manne aus, welcher Dinge auf die Bahn brachte, zu deren Ergründung eine tiefere Vorbildung, und ein ganz

---

* Dies sagt er selbst in einem Briefe an Kant, der im Original in der oben angeführten Sammlung auf der hiesigen königlichen Bibliothek vorhanden ist.

** Vgl. Thibaut's Abhandlung über die sogenannte historische und nicht historische Rechtsschule im Archiv für die civilistische Praxis Bd. XXI, Heft 3, S. 418. Diese Abhandlung ist auch für sich besonders gedruckt.

gereifter männlicher Verstand gehört. Daher lernten die Jünglinge in Betreff gewisser Tiefen der Kant'schen Philosophie von Niemand weniger, als von dem redenden Kant selbst. Als aber der gereifte Philosoph Erhard (aus Nürnberg) nach Königsberg kam, konnte Kant nicht müde werden, sich über seine Philosophie mit demselben zu unterhalten, und war darüber so selig, dass er ausrief: ach könnte ich doch im steten Umgange mit diesem Manne meine letzten Lebensjahre zubringen!"

Im darauffolgenden Jahre reiste Graf Purgstall aus Wien nur nach Königsberg, um Kant auf einige Tage zu sehen, ein Entschluss, der bei der damaligen Beschwerlichkeit einer fast dreihundert Meilen langen Reise zu einem höheren Werthe anzuschlagen ist, als in der Gegenwart. Er kehrte über Kopenhagen zurück, und dort im Hause des Staatsministers Graf Schimmelmann giebt er noch so lebhafte Eindrücke seiner Freude, mit Kant in persönlichem Verkehr gestanden zu haben, dass die hochgebildete Gräfin Charlotte Schimmelmann an Erhard am 10. Nov. 1794 schreibt*: „wir hörten ihm so gern zu, indem er den Weisen von Königsberg viel gesehen hatte, und strahlend wie Moses vom Gebirge Sinai zurückkam". Selbst Frauen achteten eine solche Entfernung für nicht zu gross, um des Glückes theilhaftig zu werden, dem Urheber der von ihnen angestaunten und verehrten Werke selbst ihren Dank zu bezeugen. Das Fräulein Maria von Herbert in Klagenfurt, mit Erhard genau bekannt als Schwester seines unglücklichen Freundes Herbert, die sich schon früher brieflich an Kant gewandt und auch von ihm eine Antwort erhalten hatte**, schreibt an Kant im Januar 1794***: „Gönnen Sie mir das Vergnügen, mit Ihrem gewöhnlichen Wohlwollen, Ihnen wieder einmal schreiben zu können, denn ich empfinde dabei den höchsten Genuss

* Denkwürdigkeiten a. a. O. S. 412.

** Oben Kant's Brief an Erhard vom 21. Dec. 1792, am Schluss.

*** Aufgenommen in Erhard's Denkwürdigkeiten S. 373.

der tiefsten Achtung und Liebe gegen Ihre die Menschheit erhöhende Person, und dass diese für uns beglückende Gefühle sind, darf ich Ihnen nicht erst beweisen, indem Sie so glücklich waren, uns das reinste und heiligste Gefühl aufzufinden und es auch allezeit vor Religionsverunstaltungen zu retten u. s. w.“ Am Schlusse des Briefes versichert sie, dass es ihr fester Plan ist, ihn in Begleitung Ihres Bruders zu besuchen.

Gleichzeitig breitete sich noch immer mehr seine Philosophie durch akademische Lehrvorträge und Schriften seiner mittelbaren Anhänger aus: sie überschritt jetzt Deutschlands Grenzen, sie bahnte sich Eingang in den Niederlanden, England, sie wurde selbst trotz der Revolutionsstürme in Paris, wenn auch nur sehr oberflächlich, bekannt. An der damaligen kurfürstlich Trierischen Universität zu Bonn trat zuerst Bartholomäus Fischenich als ihr Lehrer auf*. Er hatte in Jena in den J. 1791 und 1792 unter Reinhold studirt und war mit dem Schiller'schen Hause sehr befreundet geworden, worauf er nach Bonn ging und im Wintersemester $17\frac{92}{93}$ mit Vorlesungen über Natur- und Staatsrecht seine Docenten-Laufbahn eröffnete. In einem Briefe Schiller's aus Jena vom 11. Februar 1793 an Fischenich heisst es:

„Ihre glückliche Eröffnung der Vorlesungen und die gute Aufnahme der Kant'schen Philosophie bei Lehrern und Lernenden freut mich gar sehr. Bei der studirenden Jugend wundert es mich übrigens nicht sehr: denn diese Philosophie hat keinen andern Gegner zu fürchten, als Vorurtheile, die in jungen Köpfen doch nicht zu besorgen sind. Offenbar spricht dieser Umstand sehr für die Wahrheit derselben.“

---

* Er starb zu Berlin 1831 als Geh. Ober-Revisionsrath und Mitglied des Preussischen Staatsraths. Diese Mittheilung ist nebst Schiller's Brief in dem Tübinger Morgenblatt vom 14. Oct. 1841 (Nr. 246) aus einer nächstens bei J. G. Cotta erscheinenden Schrift entlehnt: Andenken an B. Fischenich von Dr. Henne.

Einige Zeilen weiter: „Die völlige Neuheit Ihres Evangeliums in Bonn muss sehr begeisternd für Sie seyn. Hier hört man auf allen Strassen Form und Stoff erschallen, man kann fast nichts Neues mehr auf dem Katheder sagen, als wenn man sich vornimmt, nicht Kantisch zu seyn. — so schwer dieses unser einem ist, so habe ich es doch wirklich versucht. Meine Vorlesungen über Ästhetik haben mich ziemlich tief in diese verwickelte Materie hineingeführt und mich genöthigt, mit Kant's Theorie so genau bekannt zu werden, als man es seyn muss, um nicht mehr blos Nachbeter zu seyn“ u. s. w.

Schiller's lebendiges Interesse für Kant sollte aber auch das Eigenthum seiner nächsten Freunde in dieser Zeit werden. Bei Wilhelm von Humboldt regte er vorzüglich an, dass dieser einzelnen Werken der kritischen Philosophie ein genaueres Studium widmete. Als ein schönes Denkmal dieser Arbeit stellte der hochbegabte Mann am Schlusse seiner grossen Laufbahn sein bedeutsames Urtheil über Kant's Stellung zur geistigen Entwickelung seiner Zeit auf, das zu treffend schildert, um nicht hier einen angemessenen Platz einzunehmen; wir finden es in der Einleitung zu seinem Briefwechsel mit Schiller *, die er im Mai 1830 niederschrieb. „Kant unternahm,“ sagte er, „und vollbrachte das grösste Werk, das vielleicht je die philosophirende Vernunft einem einzelnen Manne zu danken hat. Er prüfte und sichtete das ganze philosophische Verfahren auf einem Wege, auf dem er nothwendig den Philosophien aller Zeiten und aller Nationen begegnen musste, er maass, begrenzte und ebnete den Boden desselben, zerstörte die darauf angelegten Truggebäude und stellte nach Vollendung dieser Arbeit Grundlagen fest, in welchen die philosophische Analyse mit dem durch die früheren Systeme oft irregeleiteten und übertäubten natürlichen Menschensinne zusammentraf. Er führte im wahrsten Sinne des Wortes die Philosophie in die Tiefen des

---

* A. a. O. S. 43 u. flg.

menslichen Busens zurück. Alles, was den grossen Denker bezeichnet, besass er in vollendetem Maasse, und vereinigte in sich, was sich sonst zu widerstreben scheint; Tiefe und Schärfe, eine vielleicht nie übertroffene Dialektik, an die doch der Sinn nicht verloren ging, auch die Wahrheit zu fassen, die auf diesem Wege nicht erreichbar ist, und das philosophische Genie, welches die Fäden eines weitläufigen Ideengewebes, nach allen Richtungen hin, ausspinnt und alle vermittelst der Einheit der Idee zusammenhält, ohne welches kein philosophisches System möglich seyn würde. Von den Spuren, die man in seinen Schriften von seinem Gefühl und seinem Herzen antrifft, hat schon Schiller richtig bemerkt, dass der hohe philosophische Beruf beide Eigenschaften (des Denkens und des Empfindens) fordert. Verlässt man ihn aber auf der Bahn, wo sich sein Geist nach Einer Richtung hin zeigt, so lernt man das Ausserordentliche des Genies dieses Mannes auch an seinem Umfange kennen. Nichts weder in der Natur, noch im Gebiete des Wissens lässt ihn gleichgültig, Alles zieht er in seinen Kreis; aber da das selbstthätige Princip in seiner Intellectualität sichtbar die Oberhand behauptet, so leuchtet seine Eigenthümlichkeit am strahlendsten da hervor, wo, wie in den Ansichten über den Bau des gestirnten Himmels, der Stoff, in sich erhabener Natur, der Einbildungskraft unter der Leitung einer grossen Idee ein weites Feld darbietet. Denn Grösse und Macht der Phantasie stehen in Kant der Schärfe und Tiefe des Denkens unmittelbar zur Seite. Wie viel oder wenig sich von der Kant'schen Philosophie bis heute erhalten hat und künftig erhalten wird, maasse ich mir nicht an zu entscheiden, allein dreierlei bleibt, wenn man den Ruhm, den Kant seiner Nation, den Nutzen, den er dem speculativen Denken verliehen hat, bestimmen will, unverkennbar gewiss. Einiges, was er zertrümmert hat, wird sich nie wieder erheben; Einiges, was er begründet hat, wird nie wieder untergehen; und was das Wichtigste ist, so hat er eine Reform gestiftet, wie die gesammte Geschichte der

Philosophie wenig ähnliche aufweist. So wurde die, bei dem Erscheinen seiner Kritik der reinen Vernunft, unter uns kaum noch schwache Kunde von sich gebende speculative Philosophie von ihm zu einer Regsamkeit geweckt, die den Deutschen Geist hoffentlich noch lange beleben wird. Da er nicht sowohl Philosophie, als zu philosophiren lehrte, weniger Gefundenes mittheilte, als die Fackel des eigenen Suchens anzündete, so veranlasste er mittelbar mehr oder weniger von ihm abweichende Systeme und Schulen, und es charakterisirt die hohe Freiheit seines Geistes, dass er Philosophien, wieder in vollkommener Freiheit und auf selbstgeschaffnen Wegen für sich fortwirkend, zu wecken vermochte."

Bei Goethe selbst wirkte Schiller seit ihrem vertrauteren Umgange mit dem J. 1794, dass jener eine umfassendere Kenntniss von den Fortschritten der kritischen Philosophie nahm, wiewohl dies mehr durch Gespräche als durch eignes Hineinarbeiten vermittelt werden musste. Er giebt selbst darüber anziehende Aufschlüsse in der Darstellung „Einwirkung der neueren Philosophie"*, wo er unumwunden erklärt: „Kant's Kritik der reinen Vernunft war schon längst erschienen, sie lag aber völlig ausserhalb meines Kreises. Ich wohnte jedoch manchem Gespräch darüber bei, und mit einiger Aufmerksamkeit konnte ich bemerken, dass die alte Hauptfrage sich erneuere, wie viel unser Selbst, und wie viel die Aussenwelt zu unserem geistigen Daseyn beitrage. — Einzelne Capitel glaubte ich vor anderen zu verstehen und gewann gar manches zu meinem Hausgebrauch. Nun aber kam die Kritik der Urtheilskraft mir zu Handen, und dieser bin ich eine höchst frohe Lebensepoche schuldig. Hier sah ich meine disparatesten Beschäftigungen neben einander gestellt, Kunst- und Natur-Erzeugnisse eines wie das andere behandelt, ästhetische und teleologische Urtheilskraft erleuchteten sich wechselsweise. Wenn auch meine

* In dem Bd. X der nachgelassenen Werke, sämmtl. Werke Bd. 50, S. 50—58.

Vorstellungsart nicht eben immer dem Verfasser sich zu fügen möglich werden konnte, wenn ich hie und da etwas zu vermissen schien, so waren doch die grossen Hauptgedanken des Werks meinem bisherigen Schaffen, Thun und Denken ganz analog; das innere Leben der Kunst sowie der Natur, ihr beiderseitiges Wirken von innen heraus war im Buche deutlich ausgesprochen. Die Erzeugnisse dieser zwei unendlichen Welten sollten um ihrer selbst willen da seyn, und was neben einander stand, wohl für einander, aber nicht absichtlich wegen einander. —. Noch erfreuen mich in dem alten Exemplar die Stellen, die ich damals anstrich, sowie dergleichen in der Kritik der Vernunft, in welche tiefer einzudringen mir auch zu gelingen schien: denn beide Werke aus einem Geiste entsprungen, deuten immer eins auf das andere. Nicht eben so gelang es mir, mich den Kant'schen anzunähern; sie hörten mich wohl, konnten mir aber nichts erwiedern, noch irgend förderlich seyn. Mehr als einmal begegnete es mir, dass einer oder der andere mit lächelnder Verwunderung zugestand: es sey freilich ein Analogon Kant'scher Vorstellungsart, aber ein seltsames. Wie wunderlich es denn auch damit gewesen sey, trat erst hervor, als mein Verhältniss zu Schiller sich belebte. Unsere Gespräche waren durchaus productiv oder theoretisch, gewöhnlich beides zugleich; er predigte das Evangelium der Freiheit, ich wollte die Rechte der Natur nicht verkürzt wissen. Aus freundschaftlicher Neigung gegen mich, vielleicht mehr als aus eigner Überzeugung, behandelte er in den ästhetischen Briefen die gute Mutter nicht mit jenen harten Ausdrücken, die mir den Aufsatz über Anmuth und Würde so verhasst gemacht hatten". Nähere Beziehungen über den gegenseitigen Austausch in der Auffassung Kant'scher Ansichten zwischen Goethe und Schiller bieten zahlreich die drei ersten Theile ihres Briefwechsels, namentlich der dritte*.

---

* Vergl. Goethe's Werke, Bd. 44, 258; Bd. 37, S. 52; Goethe's Urtheil über Kant's Schrift zum ewigen Frieden, Bd. 43, S. 138. Sodann

Mit welchem Enthusiasmus Jean Paul Friedrich Richter das Studium der Werke Kant's betrieb, ist allgemein bekannt und durch die Mehrzahl seiner Schriften documentirt. Seinem geliebten Freunde, dem Pastor Vogel zu Rebau, ruft er in einem Briefe vom 13. Juli 1788 zu*: „Kaufen Sie Sich ums Himmels willen zwei Bücher, Kant's Grundlegung zu einer Metaphysik der Sitten und Kant's Kritik der praktischen Vernunft. Kant

---

dürften hier Goethe's mündliche Äusserungen gegen Eckermann über sein Verhältniss zu Kant nur ungern vermisst werden, die ich daher vollständig aufnehme aus Joh. Pet. Eckermann's Gesprächen mit Goethe, Lpz. Brockh. 1836. Thl. I. 352—53: „Ich fragte Goethe, welchen der neuern Philosophen er für den vorzüglichsten halte."

„Kant, sagte er, ist der vorzüglichste, ohne allen Zweifel. Er ist auch derjenige, dessen Lehre sich fortwirkend erwiesen hat, und die in unsere deutsche Cultur am tiefsten eingedrungen ist. Er hat auch auf Sie gewirkt, ohne dass Sie ihn gelesen haben. Jetzt brauchen Sie ihn nicht mehr, denn was er Ihnen geben könnte, besitzen Sie schon. Wenn Sie einmal später etwas von ihm lesen wollen, so empfehle ich Ihnen seine Kritik der Urtheilskraft, worin er die Rhetorik vortrefflich, die Poesie leidlich, die bildende Kunst aber unzulänglich behandelt hat."

„Haben Euere Excellenz je zu Kant ein persönliches Verhältniss gehabt? fragte ich."

„Nein, sagte Goethe, Kant hat nie von mir Notiz genommen, wiewohl ich aus eigner Natur einen ähnlichen Weg ging als er. Meine Metamorphose der Pflanzen habe ich geschrieben, ehe ich etwas von Kant wusste, und doch ist sie ganz im Sinne seiner Lehre. Die Unterscheidung des Subjects vom Object, und ferner die Ansicht, dass jedes Geschöpf um sein selbst willen existirt und nicht etwa der Korkbaum gewachsen ist, damit wir unsere Flaschen pfropfen können, dieses hat Kant mit mir gemein, und ich freute mich, ihm hierin zu begegnen. Später schrieb ich die Lehre vom Versuch, welche als Kritik von Subject und Object und als Vermittelung von beiden anzusehen ist."

„Schiller pflegte mir immer das Studium der Kant'schen Philosophie zu widerrathen. Er sagte gewöhnlich, Kant könne mir nichts geben. Er selbst studirte ihn dagegen eifrig, und ich habe ihn auch studirt, und zwar nicht ohne Gewinn." Dieser scheinbare Widerspruch ist durch den herausgegebenen Briefwechsel beider gelöst. —

* Richter's literarischer Nachlass im Bd. 63 d. sämmtlichen Werke desselben S. 263.

ist kein Licht der Welt, sondern ein ganzes strahlendes Sonnensystem auf einmal."

In den Niederlanden trat zuerst Paulus van Hemert zu Amsterdam als Erläuterer der Kant'schen Philosophie auf, der sich durch zwei gekrönte Preisschriften einen geachteten Namen bei seinem Volke erworben hatte. Er gab bereits 1792 in einer Zeitschrift einen gedrängten Abriss der kritischen Philosophie. Darauf bearbeitete er ein ausführlicheres Werk unter dem Titel Anfänge der Kant'schen Philosophie (de Beginzels der Kantiaansche Wysgeerte), das in 4 Bänden in den J. 1796—98 erschien. Gleichzeitig bearbeitete W. Servaas in der Zeitschrift Kunst en Letterbode mehrere philosophische Abhandlungen von dem Standpunkte der kritischen Philosophie. An heftigen Angriffen auf die neue Philosophie, namentlich von Seiten der orthodoxen Geistlichkeit, fehlte es auch hier nicht, und um diesen mit Energie und ungehindert durch Beschränkungen allgemeiner Journale entgegentreten zu können, gründete Paul. van Hemert mit einer achtbaren Zahl Mitarbeiter ein eigenes Organ für dieses philosophische System, das kritische Magazin, das mit dem October 1798 seinen Anfang nahm und im Jahre 1802 bereits aus vier Bänden bestand. Selbst eine kritische gelehrte Gesellschaft bildete sich zu Amsterdam aus den Anhängern der Lehren Kant's. Doch studirte man hier die Schriften des Meisters in dem Originale oder in der Lateinischen Übersetzung von Born, und erst in dem Jahre 1802 kam es zu einer Holländischen Übersetzung der Kritik der praktischen Vernunft und der metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft, von welchen die letztere J. Glover zu Driel bei Arnheim unternehmen wollte und darüber zuvor die Erlaubniss des Verfassers nachsuchte *.

* In einem Briefe vom 16. Febr. 1802, der handschriftlich im Kant'schen Nachlasse auf der hiesigen königlichen Bibliothek sich befindet, und dem ich auch diese Nachrichten über die erste Ausbreitung der Kant'schen Philosophie in den Niederlanden verdanke.

In England erschien Nitsch, ein treuer Schüler von Kant und Kraus, und von dem letzteren besonders wärend seiner Studienzeit in Königsberg unterstützt, als der erste Verkündiger des neuen philosophischen Systems. Er liess im März 1794 in London *proposals for a course of lectures on the perceptive and reasoning faculties of the mind, according to the principles of Professor Kant* als Programm für seine Vorlesungen drucken und dasselbe in ganz London vertheilen. In diesem erbot er sich, um seinem Versprechen Credit zu verschaffen, drei Vorlesungen unendgeldlich zu halten, und allen Philosophen in London, die ihm nach Anhörung derselben Einwendungen machen wollten, Rede zu stehen und seine Ansichten gegen sie zu vertheidigen. Als er am 3. März dieses Jahres Abends um 8 Uhr zum ersten Male in seinen Hörsaal trat, fand er, was ihn schon die Equipagen vor seiner Thüre vermuthen liessen, eine grosse Anzahl von bejahrten Lords, Geistlichen und jungen Gelehrten, welchen sich aber auch viele geputzte Damen beigesellt hatten. Er las darauf den ersten Theil der Einleitung 1½ Stunden lang, und wurde, wie es schien, mit Beifall gehört. Aber kaum hatte er seinen Vortrag geendet, so begann eine lange hartnäckige Disputation, in welcher er volle zwei Stunden gegen mancherlei Einwürfe sich zu wehren hatte. Doch gelang ihm dieser erste Kampf so glücklich, dass nach dem Verlauf der angekündigten drei ersten Stunden ein Collegium für 36 Vorlesungen zum Honorar von 3 Guineen vor einem angemessenen Zuhörerkreise zu Stande kam. Nachdem er es mit vielem Beifall im August beendet hatte, musste er schon im darauf folgenden October den gelungenen Versuch wiederholen, indem er zugleich auf den Wunsch seiner Zuhörer einen Auszug aus seinen Vorlesungen auf Subscription drucken liess *.

John Richardson, der zur Vervollständigung seiner Studien nach Deutschland gekommen war, wurde in Halle

* Aus einem Briefe Nitsch's an den Professor Kraus, der in dessen Biographie S. 355 — 56 abgedruckt ist; vergl. ebendas. S. 347.

zuerst durch Professor Beck in die Kant'sche Philosophie eingeführt, und übersetzte dessen Auszug aus Kant's kritischen Schriften ins Englische (London 1797, 8.). Darauf wandte er sich zu den eigenen Schriften des Meisters, begann als Englischer Empiriker zuerst bei der Tugend- und Rechtslehre, um dadurch diesem Studium einen schnelleren Eingang bei seinen Landsleuten zu verschaffen. Darauf zog er vor, verschiedene Abhandlungen *, auch schwierigeren metaphysischen Inhalts, unter dem allgemeinen Titel Essays (London 1798, 8.) herauszugeben, und äusserte darüber an Kant: „er hoffe durch dieses Mittel die noch in der Empirie berauschten Engländer zu bewegen, dass sie eine besser gegründete und nach meinem demüthigen Dafürhalten die einzig wohl gegründete Philosophie studiren. Der Übergang von der Empirie zu dem kritischen Idealismus scheint aber sehr schwer zu seyn, und ich gestehe es selbst so gefunden zu haben.“

In Frankreich hatte der wildeste Revolutionsschwindel während der Herrschaft des National-Convents jeden regelmässigen geistigen Verkehr mit Deutschland aufgehoben. Erst die Aussöhnung mit Norddeutschland und Preussen seit dem Basler Frieden und die Wiederherstellung wissenschaftlicher Institute in Frankreich selbst in demselben Jahre 1795 knüpften ein neues Verhältniss an, aber der Boden war hier für Kant'sche Philosophie noch nicht geebnet. Man begnügte sich mehr mit einzelnen Posaunenstössen, die eine Kenntniss von der Sache andeuten sollten, ohne sich tiefer in das Studium des Systems einzulassen, oder durch Übersetzungen sich die Werke des Philosophen anzueignen. Die Schrift vom ewigen Frieden wurde als eine Gelegenheitsschrift betrachtet **, und

---

* Nach einem noch handschriftlich in Kant's Nachlass vorhandenen Briefe Richardson's an Kant vom 21. Jun. 1798; vergl. eben daselbst den Brief des Professors Jacob in Halle an Kant vom 8. Septbr. 1797 über Richardson.

** Sie wurde ins Französische übersetzt (1796, Paris, 8.); aber ausser-

der Moniteur verkündigte im November 1795, dass Kant an der Spitze der geistigen Entwickelung Deutschlands stünde. In den darauf folgenden Jahren (1797—98) forderte das neu errichtete National-Institut Berichterstattung über die Ausbildung und den Umfang des neuen philosophischen Systems. Aber dabei verblieb es denn auch im Ablaufe des achtzehnten Jahrhunderts. Von Deutschland aus (Lübeck) sandte der edle und geistreiche Charles François Dominique de Villers eine kurze Übersicht der Kritik der reinen Vernunft 1799 seinen Landsleuten in der Muttersprache zu*, worauf er *la philosophie de Kant ou principes fondamentaux de la philosophie transcendentale* (Metz, 1801, 8.) folgen liess. Aber diese Schrift fand noch mehr Anerkennung und Eingang bei den Nicht-Deutschen, die sich der Französischen Sprache als Vermittelung für ihre geistige Bildung bedienen, als in Frankreich selbst. — In Italien und bei den Slavischen Völkern blieb bei Lebenszeiten Kant's die Kenntniss seines Systems nur eine vereinzelte Seltenheit, welche gemeinhin oberflächlich auf einer Deutschen Universität gewonnen, kein nachhaltiges Studium seiner Werke hervorrief und spurlos wieder verschwand. —

Während Kant in der geschilderten Weise eine allgemeine geistige Bewegung auf allen Deutschen Universitäten veranlasste, während er auf die eminentesten Köpfe seines Volkes auch ausserhalb der Universitäten als eine anregende, nährende und aufklärende Kraft fortwirkte, während er im Auslande selbst als eines der grössten Talente seines Jahrhunderts und Begründer einer neuen philosophischen Ära bewundert wurde, sah er sich in seinem Vaterlande in seiner öffentlichen Wirksamkeit als Schriftsteller und akademischer Lehrer bedroht. Schon auf dem Höhen-

---

dem gab es von den Kant'schen Schriften nur noch eine Französische Übersetzung der Betrachtungen über das Schöne und Erhabene.

* Diese Abhandlung ist von Rinck übersetzt in Mancherlei zur Gesch. der metakritischen Invasion, S. 1—56.

punkte der öffentlichen allgemeinen Anerkennung, nachdem bereits alle Hauptwerke seines Systems dem Publicum gedruckt vorgelegt waren, ging Kant auch daran, die Resultate seiner Studien über die Politik, das allgemeine Staatsrecht und die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft zu ordnen und für die öffentliche Bekanntmachung durch den Druck zusammenzustellen*. Dies fiel zusammen mit dem Ausbruch der grossen Französischen Revolution und den Veränderungen in der Verwaltung der Censur und der kirchlichen Angelegenheiten des Preussischen Staates. Jene, die anfänglich ihre Richtung entschieden nur auf Abstellung allgemein anerkannter Missbräuche nahm, die der maasslosen Bedrückung der unteren Stände, der financiellen Anarchie eines durch die Willkühr und die Privilegien der oberen Stände zu Grunde gerichteten Staates entgegen trat, fand wie bei vielen edlen Geistern ausserhalb der Französischen Grenze, auch bei Kant lauten Beifall und die wohlgemeintesten Wünsche zur glücklichen Entwickelung. Man verwechsele hier nicht die verschiedenen Entfaltungsperioden der Französischen Revolution, nicht die verwirrenden Zustände, wo Schwäche, Unredlichkeit, verblendeter Enthusiasmus, dämonische Intriguen und verjährter Übermuth sich zusammengesellten, um das Vertrauen zwischen der Regierung und den Volksvertretern zu vernichten und haltungslos den ganzen Staat ins Verderben zu stürzen.

Im Preussischen Staate ward bald nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's II. der Minister Freiherr von Zedlitz, der kräftige Beförderer jedes höheren geistigen Strebens und aufrichtiger Verehrer unsres Kant, von der Verwaltung des geistlichen Departements entfernt (3. Juli 1788) und durch den zum Staatsminister erhobenen

* Vergl. meine Abhandlung Immanuel Kant und seine Stellung zur Politik in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, in Raumer's historisch. Taschenbuch, Jahrgang 1838, S. 525—628.

vormaligen Prediger Johann Christoph Wöllner ersetzt. Schon 6 Tage darauf (9. Juli) wurde der erste Glaubensbefehl bekannt gemacht, der streng warnend darauf hinwies, dass Lehrer des Lutherischen und Calvinischen Glaubensbekenntnisses die Grundwahrheiten der Schrift zu untergraben versuchten und auf unverschämte Weise unter dem falschen Schein der Aufklärung zahllose und allgemein anerkannte Irrthümer verbreiteten. Es solle zwar die innere Überzeugung nicht gezwungen werden, doch müsse Jeder von nun an nach dem festgestellten Kirchenglauben treu lehren oder im Fall der Übertretung Entsetzung vom Amte und noch härtere Strafe erwarten. Wenige Monate später (19. Dcbr. 1788) folgte das Edict über die Beschränkung der Schreibfreiheit, welches sich stark über die Nachtheile einer rücksichtslosen Besprechung der öffentlichen Angelegenheiten erklärte und alle im Inlande verabfasste Schriften nach ihrem Inhalte der Censur besonderer Behörden überwies, aber zugleich auch die Einführung der übrigen Deutschen und ausländischen Schriften aus anderen Staaten unter strenge Controle stellte. Wenn nun auch diese Überwachung der inländischen Presse und des Buchhandels überhaupt anfänglich mehr in den Buchstaben des Gesetzes hart erschien, als in der Ausführung den dabei Betheiligten lästig wurde, so gewährten doch die strenge Aufsicht in den kirchlichen Angelegenheiten und die unumwundene Begünstigung des Obscurantismus, wie sie von Wöllner und dem General-Adjutanten von Bischofswerder ausging, häufig genug Gelegenheit, jeder freien geistigen Forschung, die auch nur entfernt das Gebiet der Religion oder der kirchlichen Satzung berührte, schroff in den Weg zu treten. Noch bedenklicher wurden die Zustände, als Herrmann Daniel Hermes, früher Prediger zu Breslau, Theodor Carl George Woltersdorf (Prediger an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin) und Gottlieb Friedrich Hilmer als Oberconsistorialräthe in Berlin die oberste Prüfung aller Kirchen- und Schulsachen im April 1791 erhielten. Ihre geistige Unbedeutsamkeit war eben so allgemein

bekannt, als ihre hierarchische Verketzerungssucht und absichtliche Erdrückung jeder freisinnigen Erhebung des Geistes, jeder lauteren und unbefangenen Forschung. Sie bildeten die oberste Prüfungsbehörde der Denk- und Gewissensfreiheit. Nach ihrer vom Könige allein vollzogenen Instruction vom 31. August 1791 sollte Niemand in einem kirchlichen oder in einem Schulamte angestellt werden. Bevor er nicht vorher von dieser Behörde geprüft und in seiner Lehre und Gesinnung unbescholten befunden worden. Aber auch über die bereits angestellten Prediger und Lehrer sollten sie mit Hülfe der untergeordneten Behörden genaue Verzeichnisse anlegen und darin eine Censur über die Rechtgläubigkeit der einzelnen vermerken; die Provinzen sollten von denselben bereist und die öffentlichen Lehranstalten daselbst untersucht werden, Hilmer und Hermes wurden überdies gewürdigt, alle in diesen Beziehungen erforderlichen Instructionen selbst zu entwerfen, die etwa für nothwendig erachteten neuen Lehrbücher und Hülfsmittel selbst auszuarbeiten oder unter strengster Beprüfung von gleichgesinnten Amtsbrüdern anfertigen zu lassen. Woltersdorf richtete sein Augenmerk schon in den ersten Tagen seines neuen Amtes geradezu auf Kant, indem er unmittelbar bei dem Könige antrug, dass man dem Begründer der kritischen Philosophie das fernere Schreiben untersagen sollte*. In solcher Ausdehnung glückte der erste Angriff dem Obscuranten noch nicht.

Aber die Fortschritte der Zügellosigkeit in Frankreich griffen seit dem Herbste des Jahres 1791 in auffallender Schnelle um sich. Die Anhänglichkeit für die Französischen Angelegenheiten erschien jetzt in Deutschland dem inneren Frieden gefährlich; die allgemeine Bezeichnung Jacobinismus galt bald als das Brandmal für jede freisinnige Anforderung. Mit den Rüstungen der verbündeten Mächte gegen Frankreich im Sommer 1792 wurde die

---

* Nach einem Briefe Kiesewetter's aus Berlin vom 14. Jan. 1791, der sich handschriftlich im Nachlass Kant's befindet.

politische Anfeindung immer gewöhnlicher gegen alle diejenigen, die sich nicht geradezu entschliessen mochten, die ganze Umgestaltung der Dinge in Frankreich als verfluchenswerth zu verabscheuen. Die Vermischung der Begriffe Feind der Kirche, Feind des Staates, Beförderer des Französischen Freiheitsschwindels ging jetzt leicht von statten. Man schmiedete im Finstern weit ausgedehnte Anschläge, wo ein öffentlicher Angriff zu schamlos erschien oder als ein zu gefährliches Wagstück abgerathen wurde. Die Zeit der Verdächtigung war herangekommen, und was oft misslang, führte doch endlich durch unermüdliche Wiederholung zum ersehnten Ziele. Die frühere Censurordnung wurde durch ein neues Edict vom 5. März 1792 bedeutsam geschärft, eine strenge Strafe vornehmlich den Schriftstellern angedroht, die sich einen unehrerbietigen Tadel der Landesgesetze und der inneren Verwaltungsverhältnisse erlauben würden; die Einbringung ausländischer Schriften wurde noch strenger überwacht. Endlich gebot ein neues Edict vom 14. April 1794, dass alle Aufklärer, die gegen die früheren Verordnungen gehandelt, künftig ohne weitere Rücksicht als Widerspänstige von Staatswegen belangt werden sollten. Wenige Monate später erschien noch die Verordnung vom 4. Sept. 1794, dass alle neu anzustellenden Lehrer an höheren und niederen Schulen sich verpflichten mussten, dem durch die symbolischen Bücher festgestellten Kirchenglauben in ihren Vorträgen treu anzuhängen.

In die Epoche einer solchen Veränderung der obersten Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten und des öffentlichen Unterrichts fällt die Bekanntmachung von Kant's Schriften religiösen und politischen Inhalts. Seine Gegner, die Verketzerer und die Unverständigen erkannten darin nicht die natürliche Stufenfolge der Entwickelung seines Systems, sie spürten nur einer zweideutigen Absicht nach, aus welcher der Philosoph, nachdem eine grosse Majorität der öffentlichen Meinung ihn als ein Orakel über jeden wissenswerthen Gegenstand zu befragen wünschte,

auch hier in Untersuchungen der wichtigsten Dinge, die seinen übrigen Forschungen sonst ganz fern gelegen hätten, ein entscheidendes Urtheil sich anmaassen wollte. Man verdächtigte, und der Verdacht blieb wie gewöhnlich hie und da haften. Kant's unbefangene Forschungen und reine Absichten wurden getrübt, verdreht, geschändet, und der edelste und sicherste Freund der bestehenden monarchischen Verfassungen, der wahrhafte Verehrer der christlichen Religion und ihres segensreichen Einflusses auf Volksbildung und sittliche Veredlnng, der nur daran dachte, unter dem Schutze des Friedens und der Gesetze für die Beförderung des menschlichen Wohls auf dem Wege der Reform von oben her Verbesserung zu wünschen, wurde als Verächter des Christenthums und als Feind des Völkerglücks vermittelst seiner revolutionären Grundsätze angeklagt. Sein Name oder der seines Systems und seiner Anhänger, freilich ohne alle Bekanntschaft mit Kant's Lehren und Ansichten, ohne alles Interesse der Wahrheit, dieselben auch nur kennen lernen zu wollen, wurde als Vogelscheuche für alle Freunde des Vaterlandes aufgesteckt, um ihre gesunden kirchlichen und politischen Grundsätze gegen solche gefährliche Ansteckung sicher zu stellen *.

---

* Dass Kant's Name in gleicher Weise auch noch nach Jahrzehnden in anderen Ländern gemissbracht wird, darf weniger in Erstaunen setzen, weil diese Länder von vielen geistigen Erscheinungen erst nach Jahrzehnden die erste spärliche Kenntniss zu empfangen pflegen. Es würde aber vielleicht gar nicht einmal der Name Kant bis in diese Länder gedrungen seyn, wenn man nicht mit einem neuen Popanz schrecken wollte, und dem Schreckbild auch den unpassendsten Namen aufzudringen keinen Anstand nimmt. So konnte der Cardinal Paolo Polidori, ohne zu erröthen, bei der Jahresfeier der Akademie für die Verbreitung des katholischen Glaubens am 27. April 1837, die Zunahme der Unfrömmigkeit unsers Zeitalters, der sittlichen Verderbniss und der vielfachen geistigen Verirrungen, den vier Hauptsystemen der neueren Philosophie (nach seiner Geschichte der Philosophie) aufbürden. Diese vier Hauptsysteme aber sollten seyn das Englische seit Locke, das Schottische seit Hume und Stewart, das Deutsche seit Kant, Fichte und Schelling und das des neuesten Französischen Eklekticismus. Soll uns mitleidiges Lächeln oder ernster Unwille

Kant begann die Veröffentlichung dieser Arbeiten mit der Abhandlung vom radicalen Bösen, die er für die Berliner Monatsschrift bestimmt hatte. Obgleich diese damals in Jena gedruckt wurde, so wünschte Kant ausdrücklich vom Herausgeber* wegen der damaligen Censur-Anordnungen, dass sie der gewöhnlichen Censur-Behörde in Berlin vorgelegt werden sollte. Denn seine strenge Gewissenhaftigkeit wollte auch nicht einmal den Schein auf sich laden, als ob er einen literarischen Schleichweg einzuschlagen gedenke und geflissentlich der strengen Berliner Censur ausweiche, um seine freien Ansichten ins Publicum zu bringen. Hilmer selbst war der Censor dieser Abhandlung und ertheilte das Imprimatur mit der Bemerkung, „dass sie gedruckt werden könnte, da doch nur tiefdenkende Gelehrte die Kant'schen Schriften lesen." Als aber die zweite Abhandlung „von dem Kampfe des guten Princips mit dem bösen um die Herrschaft über den Menschen" der Berliner Censur vorgelegt wurde, theilte Hilmer dieselbe zur Prüfung seinem Collegen Hermes mit, „weil sie ganz in die biblische Theologie einschlage", und beide verweigerten darauf das Imprimatur (Juni 1792). Hermes erwiederte auf die weitere Nachfrage des Herausgebers der Berliner Monatsschrift über die Gründe: „das Religionsedict sey seine Richtschnur; weiter könne er sich darüber nicht erklären." Kant wollte nun diese und die beiden folgenden Abhandlungen, der „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" vor dem Abdruck der Göttinger oder der Hallischen theologischen Facultät zur Prüfung vorlegen lassen. Aber von der ausländischen Facultät mahnte die Rücksicht auf sein Verhältniss als

über die Ignoranz und Arroganz eines Kirchenfürsten im neunzehnten Jahrhunderte anwandeln? Vielleicht keins von Beiden, wenn wir der geschichtlichen Erfahrung eingedenk bleiben, dass Zeiten sich schneller verändern, als die Sitten und Fehler der Menschen.

* Nach dem eigenen Berichte Kant's an Borowski, s. Borowski a. a. O. S. 233—37 und Kant's Erklärung darüber in der ersten Abtheilung dieses Bandes. —

Lehrer einer Preussischen Universität ab, von der Hallischen schreckte das Schicksal Fichte's in Bezug auf seine Kritik aller Offenbarung zurück. Und die eigene Universität lag ihm überdies näher, in welcher sein Charakter als Lehrer und Gelehrter fast seit einem halben Jahrhunderte den würdigsten Maassstab zur Beurtheilung seiner Schriften darreichte. Auch nahm der damalige Decan der theologischen Facultät, der Oberhofprediger Professor Dr. Schulz, in dessen amtlicher Befugniss es lag, die während seines Decanats-Semesters dem Druck zu überliefernden Schriften theologischen Inhalts zu censiren, keinen Augenblick Anstand, in Übereinstimmung mit den sämmtlichen Mitgliedern der Facultät, die Erlaubniss zum Drucke der „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" zu ertheilen. Zur nächsten Ostermesse (1793) erschien dies Werk bei Nicolovius in Königsberg. Nur durch die Erläuterung dieser Angelegenheit erhält man den Schlüssel zur Vorrede der ersten Auflage des genannten Werkes, wenn es hier heisst: *

„Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Gegenstand der grössten Achtung erkennt, so stellt sie auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ursache einen Gegenstand der Anbetung vor, und erscheint in ihrer Majestät. Aber Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauche verwenden. Was nur sofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist, wird genöthigt, sich nach solchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen kann, und was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen blossstellt, das muss sich einer Kritik, die Gewalt hat, d. i. einer Censur, unterwerfen."

„Indessen, da das Gebot: gehorche der Obrigkeit! doch auch moralisch ist, und die Beobachtung desselben,

---

* Vgl. Bd. X, S. 8—13.

wie die von allen Pflichten, zur Religion gezogen werden kann, so gezieint einer Abhandlung, welche dem bestimmten Begriffe der letztern gewidmet ist, selbst ein Beispiel dieses Gehorsams abzugeben, der aber nicht durch die Achtsamkeit blos auf das Gesetz einer einzigen Anordnung im Staate, und blind in Ansehung jeder andern, sondern nur durch vereinigte Achtung für Alle vereinigt bewiesen werden kann. Nun kann der Bücher richtende Theolog entweder als ein solcher angestellt seyn, der blos für das Heil der Seelen, oder auch als ein solcher, der zugleich für das Heil der Wissenschaften Sorge zu tragen hat; der erste richtet blos als Geistlicher, der zweite zugleich als Gelehrter. Dem letztern als Gliede einer öffentlichen Anstalt, der (unter dem Namen einer Universität) alle Wissenschaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigung anvertraut sind, liegt es ob, die Anmaassungen des erstern auf die Bedingung einzuschränken, dass seine Censur keine Zerstörung im Felde der Wissenschaften anrichte, und wenn Beide biblische Theologen sind, so wird dem letztern als Universitätsgliede von derjenigen Facultät, welcher diese Theologie abzuhandeln aufgetragen worden, die Obercensur zukommen, weil, was die erste Angelegenheit (das Heil der Seelen) betrifft, beide einerlei Auftrag haben; was aber die zweite (das Heil der Wissenschaften) anlangt, der Theolog als Universitätsgelehrter noch eine besondere Function zu verwalten hat. Geht man von dieser Regel ab, so muss es endlich dahin kommen, wo es schon sonst (zum Beispiel zur Zeit des Galileo) gewesen ist, nämlich dass der biblische Theolog, um den Stolz der Wissenschaften zu demüthigen und sich selbst die Bemühung mit denselben zu ersparen, wohl gar in die Astronomie oder andere Wissenschaften, z. B. die alte Erdgeschichte, Einbrüche wagen, und wie diejenigen Völker, die in sich selbst entweder nicht Vermögen, oder auch nicht Ernst genug finden, sich gegen besorgliche Angriffe zu vertheidigen, Alles um sich

her in Wüstenei verwandeln, alle Versuche des menschlichen Verstandes in Beschlag nehmen dürfte."

Durch diese Auseinandersetzung hielt sich Kant in seiner wissenschaftlichen Überzeugung und in seinem Gewissen gerechtfertigt, die Censur der theologischen Facultä tzu Königsberg höher zu achten wie die der Censoren in Berlin (blos biblischer Theologen), und demnach die letztere durch die später eingeholte höhere für aufgehoben zu erachten. Und er fügt demnach aufrichtig hinzu, wie er seine Stellung als Schriftsteller in der philosophischen Facultät gegen die theologische angesehen wissen will. „Es steht aber der biblischen Theologie im Felde der Wissenschaften eine philosophische Theologie gegenüber, die das anvertraute Gut einer andern Facultät ist. Diese, wenn sie nur innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft bleibt, und zur Bestätigung und Erläuterung ihrer Sätze die Geschichte, Sprachen, Bücher aller Völker, selbst die Bibel benutzt, aber nur für sich, ohne diese Sätze in die biblische Theologie hineinzutragen, und dieser ihre öffentlichen Lehren, wofür der Geistliche privilegirt ist, abändern zu wollen, muss volle Freiheit haben, sich so weit, als ihre Wissenschaft reicht, auszubreiten; und obgleich, wenn ausgemacht ist, dass der Erste wirklich seine Grenze überschritten und in die biblische Theologie Eingriffe gethan habe, dem Theologen (blos als Geistlichen betrachtet) das Recht der Censur nicht bestritten werden kann, so kann doch, sobald jenes noch bezweifelt wird, und also die Frage eintritt: ob jenes durch eine Schrift oder einen andern öffentlichen Vortrag des Philosophen geschehen sey, nur dem biblischen Theologen, als Gliede seiner Facultät, die Obercensur zustehen, weil dieser auch das zweite Interesse des gemeinen Wesens, nämlich den Flor der Wissenschaften zu besorgen angewiesen, und eben so gültig als der Erstere angestellt worden ist."

Nachdem Kant darauf das gegenseitige Verhältniss der einzelnen Facultäten in ihrem wissenschaftlichen Bedürfnisse, Stützen, Gründe und Thatsachen aus dem Ge-

biete der andern zu entlehnen, ausführlicher erwogen hat, geht er zuletzt zu dem Schlusse über, die Nothwendigkeit der reinen philosophischen Religionslehre zur vollständigen Ausbildung der theologischen Candidaten zu beweisen. „Die Wissenschaften gewinnen lediglich durch die Absonderung, sofern jede vorerst für sich ein Ganzes ausmacht, und nur dann allerst mit ihnen der Versuch angestellt wird, sie in Vereinigung zu betrachten. Da mag nun der biblische Theolog mit dem Philosophen einig seyn, oder ihn widerlegen zu müssen glauben, wenn er ihn nur hört. Denn so kann er allein wider alle Schwierigkeiten, die ihm dieser machen dürfte, zum Voraus bewaffnet seyn. Aber diese zu verheimlichen, auch wohl als ungöttlich zu verrufen, ist ein armseliger Behelf, der nicht Stich hält; beide aber zu vermischen, und von Seiten des biblischen Theologen nur gelegentlich flüchtige Blicke darauf zu werfen, ist ein Mangel der Gründlichkeit, bei dem am Ende Niemand recht weiss, wie er mit der Religionslehre im Ganzen daran sey."

Aber Hilmer, Hermes, Woltersdorf und ihre Anhänger waren durch eine solche Beweisführung für das Recht einer freien wissenschaftlichen Untersuchung nicht zu gewinnen. Denn während diese Untersuchungen die allgemeinste Theilnahme in ganz Deutschland fanden, und selbst von vielen orthodoxen Theologen, die sich durch Gelehrsamkeit, wie Storr in Tübingen, auszeichneten, mit beifallswerther Umsicht und Mässigung beurtheilt wurden, während in Jahresfrist schon eine zweite Auflage (zur Ostermesse 1794) dieses Werkes nothwendig geworden war, verlangten die Berliner Censoren mit der Unterstützung des mächtigen Ministers Wöllner eine ihrem Obscurantismus entsprechende Beschränkung der Schreib- und Lehrfreiheit des grossen Mannes. Sie erfolgte durch die Cabinetsordre vom 1. October 1794*, welche in meh-

---

* Vollständig abgedruckt in der Vorrede zum Streit der Facultäten, Bd. X. S. 252—53.

reren seiner Schriften, aber hauptsächlich in dem besprochenen Werke die Entstellung und Herabwürdigung einiger Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums rügte, die gewissenhafteste Verantwortung Kant's darüber forderte und ein strenges Verbot unter Androhung allerhöchster Ungnade aussprach, dergleichen Schriften und Lehren nicht mehr von sich ausgehen zu lassen. Kant theilte diesen Cabinetsbefehl weder seinen Amtsgenossen, noch seinen vertrauteren Freunden mit, und erwiederte mit jener würdigen, seiner wissenschaftlichen Bedeutsamkeit, seiner musterhaften Pflichterfüllung als Lehrer und seiner Unterthanentreue angemessenen Erklärung, die er selbst erst vier Jahre später nach dem Tode des Königs Friedrich Wilhelm II. in der Vorrede zum Streite der Facultäten öffentlich bekannt machte*. Er verpflichtete sich durch dieselbe**, indem er aus eigenem Antriebe mehr gewähren wollte, als von ihm gefordert wurde, „aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sey die natürliche oder die geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften sich gänzlich zu enthalten.“ Den inneren Kampf, den Kant bei den verschiedenen Entwürfen dieser Erklärung mit sich bestand, verräth ein kleiner Zettel in seinem Nachlasse, auf welchem er niedergeschrieben hat: „Widerruf und Verleugnung seiner innern Überzeugung ist niederträchtig; aber Schweigen in einem Fall wie der gegenwärtige ist Unterthanspflicht; und wenn alles, was man sagt, wahr seyn muss, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen.“ — Mit welchem Abscheu er später noch an das Getriebe der Berliner Glaubenscommission gedachte, geht aus seiner unverhohlenen Freude über ihre Aufhebung

---

* Bd. X. S. 253—59. Den ersten Entwurf derselben habe ich überdies aus der Handschrift im Nachlass in der ersten Abtheilung dieses Bandes mitgetheilt.

** Die berechnende Vorsicht nur für den Zeitraum der Regierung des Königs Friedrich Wilhelm II. hat er selbst, in einer Anmerkung zu dieser Vorrede, offenbart: aber er war 20 Jahre älter als der König! —

und aus seiner kräftigen Schilderung ihres fanatisch verwirrenden und demoralisirenden Unwesens hervor, „wie gewissenhafte Candidaten der Theologie zu Schaaren von geistlichen Ämtern verscheucht und die Juristenfacultät übervölkert wäre."

Aber jene Dunkelmänner wollten nicht blos den lebendigen Geist des Meisters bändigen und ihren erheuchelten und erstarrten Dogmatismus vor ihm gesichert sehen; sie fürchteten auch die vom Lehrer ausgestreute Saat. Alle theologischen und philosophischen Docenten der Universität Königsberg wurden durch Namensunterschrift verpflichtet, über Kant's Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft nicht Vorlesungen zu halten*, und neuernannte Professoren mussten beim Antritte ihrer Lehrämter einen Revers ausstellen, nichts vorzutragen, was dem Preussischen Religionsedicte und den späteren Erläuterungen und Anhängen desselben zuwider liefe. —

Kant hatte das ein und siebzigste Jahr schon angetreten, als diese Verketzerung ihm eine seiner liebsten Vorlesungen entzog, indem er, wie Jachmann ausdrücklich erzählt**, gerade vermittelst dieser Vorträge bei der grossen Zahl der Theologen unter seinen Zuhörern zum Vortheil für sein gesammtes Vaterland zu wirken hoffte und Klarheit, Lauterkeit und Sicherheit religiöser Überzeugungen durch sie nach allen Richtungen hin zu verbreiten wünschte. Das Gefühl, verletzt zu seyn von der höchsten Behörde des Staates, die noch vor wenigen Jahren mit seltenen Auszeichnungen ihm entgegen gekommen war, die Aussicht auf eine absichtliche Erniedrigung und Einengung der gewichtvollsten Studien, die überhand nehmende Unzufriedenheit im Lande über die anbefohlene Gläubigkeit, die in schamlose Heuchelei ausartete, das

* Rink, Ansichten aus Kant's Leben, S. 62.; Rink wurde selbst damals ausserordentlicher Professor in Königsberg.

** a. a. O. S. 32.

Emporsteigen unwürdiger Männer zu Stellen, wo sie dem allgemeinen Besten den empfindlichsten Nachtheil zufügen konnten: alles dies zu rasch zusammen auf ihn eindringend, wirkte sehr ungünstig auf die Heiterkeit seines Geistes wie auf seine Gesundheit. Er erschien nicht mehr in grössern Gesellschaften, ging seit 1794 überhaupt nicht mehr ausserhalb des Hauses zur geistigen Erholung und beschränkte sich nur auf die Unterhaltung der täglichen Gäste an seinem eigenen Tische. Sein Körper entwickelte jetzt rascher die Schwächen des Alters. Er gab nicht nur die Privatvorlesungen über die rationale Theologie auf, er stellte überhaupt mit dem Sommer 1795 alle seine Privatvorlesungen ein, und las nur noch täglich eine Stunde die öffentlichen abwechselnd über Logik und Metaphysik.

Um so eifriger gedachte er noch in den nächsten drei Jahren *sarcinas colligere*, wie er es nannte, und die fast vollständig abgeschlossenen Werke über die Metaphysik der Sitten in beiden Theilen und die Anthropologie zum Druck fertig zu machen. Die Entwickelung der Französischen Revolution hatte in ihren verschiedenen Stadien seine lebhafteste Theilnahme erregt, in ihren ersten Jahren vorzugsweise den Stoff zu seiner Tischunterhaltung gewährt. Bei seiner genaueren Kenntniss der inneren Zustände Frankreichs vor dem Jahre 1788 wünschte er eifrigst eine vollständige Abhülfe für die nicht zu verkennende Noth. Seine genaue Übereinstimmung mit Montesquieu* zeigte ihm den Weg in der Sonderung der Gewalten im Staate und in der Unabhängigkeit der gesetzgebenden von der vollziehenden Staatsgewalt. Die ersten beiden Jahre der Revolution schienen seine Erwartungen zu rechtfertigen, er glaubte also um so sicherer sich ein

* Über den Einfluss des Studiums des Hauptwerks von Montesquieu auf Kant's politische Untersuchungen, so wie über die Divergenz beider in einzelnen Materien habe ich ausführlicher in der oben angeführten Abhandlung „Kant und seine Stellung zur Politik" in Raumer's hist. Taschenb. 1838, S. 575 u. flg. gehandelt.

Urtheil über den ferneren Fortgang der Umgestaltung dieses wichtigen Reichs zuschreiben zu dürfen. Er liebte auch im Felde der Politik apodiktische Behauptungen, wodurch er nicht selten anstiess und um so mehr, als er den Übergang der legislativen Versammlung zum Nationalconvente verkannte. Erst durch die Schrecken des Jahres 1793 und die blutigen Gräuel der siegenden Pöbelgewalt enttäuscht, verlor er die Hoffnung auf ein stets glückliches Fortschreiten in der Ausbildung der dortigen Zustände. Aber die absichtlich verläumdenden und die wissenschaftlich ungebildeten Gegner der kritischen Philosophie entlehnten begierig diese Nachrichten von Kant's Ansichten der Französischen Revolution, um vor ihm selbst und seinem gesammten geistigen Einfluss als Schriftsteller und Lehrer, wie vor einem gefährlichen Neuerer für die bestehenden Staatsregierungen zu warnen. Gegen solche böswillige Urtheile half nun Nichts, wenn Kant bereits in der Mitte des Jahres 1793 in der Abhandlung* „das mag für die Theorie richtig seyn, taugt aber nichts für die Praxis", in dem zweiten Abschnitte „vom Verhältniss der Theorie zur Praxis im Staatsrechte" umständlich seine Ansichten über das Verhältniss der Staatsregierung zu den Regierten vorlegte. Er forderte hier als die Grundlagen des bürgerlichen Zustandes a. die Freiheit jedes Gliedes der bürgerlichen Gesellschaft als Mensch, b. die Gleichheit dieser Glieder als Unterthan, und c. die Selbstständigkeit jedes Gliedes eines gemeinen Wesens als Bürger. Er verlangte ferner, dass die oberste Macht, welche Gesetze giebt, die Richtung auf das Wohl der bürgerlichen Gesellschaft festhalte, dass sie den rechtlichen Zustand gegen äussere und innere Feinde des Volkes sicher stelle. Hierüber müsse das Staatsoberhaupt be-

---

* Bereits im Septemberhefte der Berliner Monatsschrift 1793 abgedruckt; in unserer Ausgabe, Bd. VII. Abth. I. S. 197—220. — Ferner muss damit verglichen werden der vier Jahre später herausgegebene Abschnitt vom Staatsrechte, als §. 43 — 52 in der Rechtslehre.

fugt seyn, selbst und allein zu urtheilen, was zum Flor des gemeinen Wesens gehöre, was erforderlich sey, um seine Stärke und Festigkeit nach innen und aussen zu garantiren. Er folgerte ferner, dass alle Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Unterthanen thätlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen wäre, weil es dessen Grundfesten zerstörte. Er behauptete dieses Verbot unbedingt, so dass auch, wenn selbst das Staatsoberhaupt den ursprünglichen Vertrag verletzte und sich dadurch des Rechts der Gesetzgebung nach dem Begriffe des Unterthans verlustig machte, dem Unterthan kein Widerstand als Gegengewalt erlaubt bliebe. Darauf lässt er sich in eine entschiedene Widerlegung des Widerstandrechts der Unterthanen unter gewissen Bedingungen ein, namentlich gegen Achenwall's Naturrecht. Er schliesst mit dem Satze: „Es muss in jedem Gemeinwesen ein Gehorsam unter dem Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen (die auf das Ganze gehen), aber zugleich ein Geist der Freiheit stattfinden, da jeder in dem, was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu seyn verlangt, dass dieser Zwang rechtmässig sey, damit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe". Auf einem Memorienzettel aus dieser Zeit*, der sich in seinem Nachlass befindet, recapitulirt er viele Ansichten aus dieser Abhandlung in gedrängterer Weise, indem er damit zugleich gegen seine (nicht blos hypothetischen) Widersacher folgende Entgegnung verbindet: „Ich glaube nicht, man werde mir Schuld geben, ich habe den Beherrschern mit der Unverletzlichkeit ihrer Rechte und Person zu sehr geschmeichelt; aber so

* Er ist auf der Rückseite eines Briefes von Biester vom 13. Juli 1793 geschrieben, rührt also nach Kant's Gewohnheit, das leer gebliebene Papier und die Couverts der Briefe bald nach ihrem Empfange zu benutzen, wahrscheinlich aus dem August oder September 1793 her.

muss man mir auch nicht Schuld geben, ich schmeichle dem Volke zu sehr, dass ich ihm das Recht vindicire, wenigstens über die Fehler der Regierung seine Urtheile öffentlich bekannt zu machen." „Hobbes behauptete, das Volk habe nach seiner Übergabe durch den Socialcontract gar keine Rechte mehr, aber er musste sagen, nur nicht das Recht des Widerstandes, aber wohl der Gegenvorstellung und der Bekanntmachung der Ideen des Bessern. Denn woher soll dieses sonst kommen?" „Was ein Volk nicht über sich selbst beschliessen kann (z. B. eine Anordnung eines allgemeinen Kirchenglaubens festzusetzen), das kann auch der Souverain nicht über das Volk beschliessen. Aber das Volk hat kein Recht zu Feindseligkeiten gegen den Oberherrn, weil dieser das Volk selbst vorstellt. Jemandes Unterthan ist aber der, welcher kein Zwangsrecht gegen ihn hat und doch seinem Befehl gehorcht. — Aus dem Willen des Souverains selbst muss die Reform hervorgehen. Dieser ist aber *in facto* nicht der vereinigte Volkswille, sondern dieser soll allmälig herauskommen. Schriften müssen das Oberhaupt wie das Volk in Stand setzen, das Ungerechte einzusehen." „Das, was man sich nicht getraut öffentlich als seine Maxime anzukündigen, und dessen Ankündigung der Maxime sich selbst vernichten würde, ist dem öffentlichen Rechte zuwider*."

Auf einem andern Memorienzettel aus dieser Zeit behandelt er abgesondert den Begriff der Majestät folgendermaassen: „Majestät ist die Auctorität einer Person, sofern sie über alle andern Gewalten im Staate Macht hat. Nun kann dieses keine blosse moralische Person, z. B. eine Republik seyn, die zwar Souverainität über sich selbst ausübt, aber doch zugleich die ganze Summe der Unterthanen ausmacht, wo Niemand die oberste Auctorität besitzt, sondern ein Jeder in Ansehung Aller gleiche recht-

* Vgl. die theilweise schon benutzten Ansichten in der oben angeführten Abhandlung, Werke, Bd. VII, S. 215 — 18.

liche Gewalt hat. Also kommt der Titel Majestät nur einer einzelnen physischen Person zu, die über alle Andere im Staate Gewalt hat (einem Monarchen). Darum kann man es zwar gut vertragen, wenn man von Volkssouveränität sprechen hört. Dagegen fällt der Ausdruck Volksmajestät, welchen sich schwindelnde Republikaner oft entfahren lassen, ins Lächerliche. Majestät nämlich ist diejenige Auctorität in einem Volke, die von keiner höheren eingeschränkt werden kann. Nun ist Keiner im Volke, dessen Ansehen nicht von einer höheren Auctorität, nämlich der des gesammten Volkes als einer moralischen Person eingeschränkt würde: denn das Volk ist die Summe aller Unterthanen. Wenn nun, wie im Königthume, diese Auctorität auf eine einzelne physische Person, um Selbstherrscher zu seyn, übertragen ist, so ist die Befreiung dieser Person von allem möglichen Widerstreben des Volks das, was ihr den Glanz eines selbstleuchtenden Sterns giebt, während alle Staatswürden der Unterthanen, als Reflexe durch jene ausgesandt, verdunkelt werden."

Die Anerkennung der Französischen Republik von Seiten einiger der mächtigsten Staaten Europas, wie sie seit dem December 1794 zu Basel verhandelt wurde, erregte die lebhafteste Theilnahme bei Kant. Sie rief seine Abhandlung „vom ewigen Frieden" hervor, die 1795 in einer Auflage von 1500 Exemplaren herausgegeben, in wenigen Wochen vergriffen war und eine zweite Auflage 1796 schon zur Ostermesse nothwendig machte*. Keine Schrift von Kant wurde so missverstanden als diese, weil keine von einem so gemischten zahlreichen Publicum nicht studirt, sondern als eine Flugschrift obenhin gelesen wurde. Man wollte die Wahrheit von des *Abbé Charles Irenée de St. Pierre* politischen Träumereien haben, man hoffte auf eine Vervollständigung der damals so hoch gefeierten Lehren Rousseau's — und man fand einen Vorläufer des

* Vgl. darüber meine Vorrede zu Bd. VII. Abth. I. S. XIII—XIV.

Kant'schen Systems für das Staatsrecht und für das Völkerrecht. Auf einem Memorienzettel aus dieser Zeit schreibt Kant in Bezug auf den *Contrat social* des Rousseau: „Um ein *pactum sociale* zu einer Republik (im Rousseau'schen Sinne zu einem Staate ohne Rücksicht auf die Form der Verfassung) zu stiften, muss schon eine Republik da seyn: folglich kann sie nicht anders, wie durch Gewalt, nicht durch Einsicht gestiftet werden*." Aber jene Arbeit hatte Kant die Nothwendigkeit gezeigt, jetzt nicht länger mit der Bekanntmachung seiner „metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre" zu zögern. Seine Kräfte waren stark angegriffen, er lehnte die Übernahme des Rectorats der Universität ab, das in der herkömmlichen Reihefolge für das Sommersemester 1796 auf ihn traf, aber es gelang ihm in demselben Sommer die letzte Redaction der Rechtslehre für den Druck zu beendigen, so dass dieselbe bald nach der Michaelismesse dieses Jahres (doch schon mit der Jahreszahl 1797) erscheinen konnte**.

Ohne Unterbrechung arbeitete er jetzt an der Tugendlehre, als dem zweiten Theile der Metaphysik der Sitten. Er wurde damit im Winter von 1796 auf 1797 fertig, indem er zugleich auf die Veranlassuug einer Recension seiner Rechtslehre in den Göttinger gelehrten Anzeigen (1797, Nr. 28, vom 18. Febr.) seine „erläuternden Anmerkungen" zu derselben schrieb***. Beide Arbeiten wurden im Jahre 1797 gedruckt, aber Kant hatte in seinem drei und siebzigsten Lebensjahre seinen Kräften zu viel zugemuthet. Eine bedeutende Erschlaffung seines Geistes und eine unbezwingliche Ermattung des Körpers war die

---

* Vergl. darüber zur weitern Ausführung dieser Ansicht den zweiten Abschnitt „vom Verhältnisse der Theorie zur Praxis im Staatsrechte" in seiner oben angeführten Abhandlung, Werke Bd. VII. Abth. I. S. 197—219.

** S. meine Vorrede zu Bd. IX. S. VIII—IX.

*** Vergl. meine Vorrede im Bd. IX.

unmittelbare Folge davon*, aus der er sich nur sehr allmälig erholen konnte, und die ihm dennoch die Pflicht auferlegte, seiner akademischen Lehrthätigkeit ein Ziel zu setzen, und von Michaelis 1797 ab auch keine öffentlichen Vorlesungen mehr zu halten. Der verspätete Anfang seiner letzten Vorlesungen wurde doch als ein allgemeines akademisches Fest gefeiert, die gesammten Studirenden erschienen am 14. Juni 1797 in einem festlichen Aufzuge vor dem hochgefeierten Lehrer, um ihre herzlichste Freude an den Tag zu legen, dass er, die Zierde der Albertina seit zwei und vierzig Jahren, noch länger unter ihnen weilen würde, wenn sie auch nicht mehr das Glück geniessen konnten, unmittelbar durch ihn selbst in das höhere Studium eingeführt zu werden.

Das Geschenk Hufeland's, der ihm seine „Kunst das menschliche Leben zu verlängern" am 12. December 1796 zusandte, äusserte nach seiner Krankheit auf Kant einen ungemeinen Einfluss. Er machte sich viele kleine Auszüge aus diesem Buche**, wie wir auf mehreren seiner Memorienzettel solche antreffen, verglich sein Alter mit dem anderer Philosophen, mit dem seiner Collegen, oder anderer ihm bekannter Menschen aus seinen näheren Umgebungen. Er sonderte die verschiedenen körperlichen, geistigen und Gemüths-Zustände ab, erkundigte sich seit dieser Zeit genauer nach den wöchentlichen Mortalitäts-Tabellen der Stadt, ging auf einige Rechnungen der hierher gehörenden Theile der politischen Arithmetik näher ein, blieb aber auch hierin vorzugsweise wiederum auf dem philosophischen Standpunkte stehen, um psycholo-

---

* In Deutschland war bereits das Gerücht seines Todes verbreitet, wie dies mehrere Briefe erweisen, die später mit den herzlichsten Glückwünschen zur Genesung aus Halle, Jena, Breslau u. a. Orten ankamen.

** Auf einem derselben finden wir verzeichnet: S. 9 unten; S. 83 vom Schlaf als der Pause des intensiven Lebens, S. 84 Schlaf der alten Leute. S. 201 von der Ehre alt zu werden und den Philosophen. Alle sehr alte Leute waren verheirathet. S. 243 vom Denken. S. 253 Herrschaft des Magens u. s. w.

gisch die Kraft des Geistes und des Gemüthes in der Beherrschung körperlicher Zustände näher zu prüfen. Daraus ging seine Abhandlung hervor, „von der Macht des Gemüthes, durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn"; er schrieb sie Hufeland zu und machte sie als dritten Theil seines „Streites der Facultäten" bekannt*. Hufeland's Brief, auf den sich Kant dort in der Einleitung bezieht, befindet sich im Originale in Kant's Nachlass und scheint hier einen angemessenen Platz zur vollständigen Mittheilung zu finden.

„Erlauben Sie, verehrungswürdiger Mann, dass ich Ihnen ein Buch zuschicke, das Ihnen in mehr als einer Rücksicht zugehört, theils als einem der ehrwürdigsten Nestors unserer Generation, der nicht allein zeigt, dass man auch mit angestrengter Geistesarbeit alt werden, sondern dass man auch noch wirken und nützlich seyn kann; theils als einem Manne, dem die Kenntniss des Menschen, die wahre Anthropologie so viel verdankt, und der sich um die Medicin selbst dadurch so viel Verdienst erworben hat und gewiss noch mehr in der Zukunft erwerben wird. Zugleich nutzte ich diese Gelegenheit gern, um Ihnen meine innigste Verehrung zu bezeugen und den Wunsch beizufügen, dass Sie das neueste Beispiel des höchsten Menschenalters mit fortwirkender Geisteskraft geben mögen, was bei einem solchen Vorrath und so harmonischer Wirksamkeit dieser Kraft wohl gehofft werden kann."

„Glücklich würde ich mich schätzen, wenn Ihnen mein Bestreben, das Physische im Menschen moralisch zu behandeln, den ganzen auch physischen Menschen als ein auf Moralität berechnetes Wesen darzustellen, und die moralische Cultur als unentbehrlich zur physischen Vollendung der überall nur in der Anlage vorhandenen Menschennatur zu zeigen — nicht missfallen sollte. Wenigstens kann ich versichern, dass es keine vorgefassten Meinungen waren, sondern ich durch die Arbeit und Unter-

* Bd. X. S. 361—85.

suchung selbst unwiderstehlich in diese Behandlungsart hineingezogen wurde.

Ich wiederhole nochmals meine besten Wünsche für die noch lange Erhaltung Ihres, jedem denkenden und fühlenden Menschen so theuern Lebens, und bin mit der aufrichtigsten Verehrung

Ihr gehorsamster Diener
Jena, d. 12. Dec. 1796. Hufeland.

Als Kant ihm schon vor der Herausgabe der genannten Abhandlung die Anzeige machte, dass eine solche nächstens von ihm zu erwarten stände, regte Hufeland in einem zweiten Briefe vom 30. Sept. 1797 * angelegentlichst zur Beschleunigung dieser Arbeit an, indem er unter anderen sagt: „E. W. haben mich mit der angenehmen Hoffnung sehr erfreut, dass Sie geneigt wären, einen medicinischen Gegenstand zu bearbeiten, und zwar den so interessanten von der Macht des Gemüths über seine krankhaften körperlichen Empfindungen. Wäre es Ihnen doch bald gefällig und wegen anderer Geschäfte möglich! Denn eben in diesen psychologisch-medicinischen Gegenständen hat es noch sehr an philosophischer Behandlung gefehlt, und wie viel würde sich nicht unsere Kunst noch nebenbei an fruchtbaren Bemerkungen und Aufschlüssen versprechen können. Ich wiederhole also nochmals im Namen des ganzen medicinischen Publicums, das Sie Sich dadurch verpflichten würden, die Bitte, dieser schönen Idee bald einige Stunden zu widmen, und füge noch den Wunsch bei, dass Sie dann die Güte haben und den Aufsatz mir für das Journal der praktischen Heilkunde überlassen möchten, wo er am schnellsten im medicinischen Publicum bekannt werden und zugleich diesem Journal zur grossen Zierde gereichen würde. — Übrigens wünsche ich von Herzen, dass Gott Ihre Tage, so wie er Ihre Kräfte und Verdienste verdoppelt hat, eben so verdoppele u. s. w.

Der Ihrige Hufeland.

---

* Auch dieser Brief befindet sich im Original in Kant's Nachlass.

Kant fügte sich dem Wunsche Hufeland's, und im Novemberheft des Jahrgangs 1797 seines Journals erschien zuerst die erbetene Abhandlung. Nur wenige Tage später erfolgte der Tod des Königs Friedrich Wilhelm II. am 16. Nov. 1797, worauf sofort die Censurbedrückungen aufgehoben wurden. In dem Zusammentreffen der Zeitereignisse lag für Kant die Veranlassung, das Verhältniss der theologischen zur philosophischen Facultät von Neuem genauer zu beleuchten; er hatte dies schon vorgearbeitet, wie wir oben bei Gelegenheit der Bekanntmachung der Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft angedeutet haben. Ein Gleiches lag ihm in der Behandlung der Frage vor, ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Bessern sey, um das Verhältniss der juristischen zur philosophischen Facultät festzustellen. Die Zusammenstellung beider Abhandlungen mit der eben bekannt gemachten medicinischen reichte ein neues zusammenhängendes Werk dar, den Streit der Facultäten, welche im Jahre 1798 erschien *, und von dessen denkwürdiger Vorrede wir schon oben bei der Beschränkung der Schreibfreiheit Kant's über religiöse Gegenstände handelten. In einem Briefentwurfe an Professor Reuss zu Würzburg finden wir aus dieser Zeit noch folgende merkwürdige Äusserung über das Verhältniss der Vernunft zur Religion: „Ich sage nicht, dass die Vernunft in Sachen der Religion sich selbst genug zu seyn zu behaupten wage, sondern nur, wenn sie sich nicht sowohl in Einsicht, als im Vermögen der Ausübung genug ist, sie alles Übrige, was über ihr Vermögen noch hinzukommen muss, ohne dass sie wissen darf, worin es bestehe, von dem übernatürlichen Beistande des Heils erwarten muss."

Die Beschäftigungen dieser letzten Jahre und ihre entschiedenere Richtung auf die praktische Philosophie hatten Kant's Aufmerksamkeit auf Garve erhöht. Seine grössere Theilnahme an dem geistigen Leben dieses be-

---

* Rosenkranz's Vorrede zu Bd. X, S. VI—IX.

deutsamen Gelehrten und trefflichen Menschen, der, durch unsägliche körperliche Leiden gepeinigt *, auch ein ehrenwerthes Beispiel der standhaftesten Selbstbeherrschung darbot, veranlasste Kant häufig von Garve gegen seine Tischgenossen zu sprechen. Wir finden dessen Namen auf sehr vielen Memorienzetteln aus dieser Zeit, finden seine standhafte Bekämpfung der Schmerzen als wahrhaft männlich und philosophisch gerühmt, und sein Tod, der in der Nacht vom 30. Nov. auf den 1. Decbr. 1798 zu Breslau erfolgte, wird zu wiederholten Malen mit Tag und Stunde, dem Lebensalter des Verstorbenen und ehrenhafter Anerkennung seiner Verdienste auf den Memorienzetteln verzeichnet. Wenn man erwägt, dass Garve zuerst als Gegner Kant's auftrat, dass dieser seine Empfindlichkeit darüber nicht verbergen konnte, weil er absichtlich missverstanden oder unbeachtet zu seyn glaubte, dass beide Männer dann, nachdem sie gegenseitig eine richtigere Überzeugung von sich gewonnen, in zuvorkommender Hochachtung einander nahe traten, so erscheint es um so erfreulicher und ehrenwerther, dass gerade im höheren Lebensalter, wo die Theilnahme an den Forschungen Anderer zu erlöschen pflegt, Kant und Garve unumwunden gegenseitig bekannten, was die Philosophie dem Geiste und dem Scharfsinne ihres früheren Rivalen zu verdanken habe **. Garve dedicirte seine letzte Arbeit, die er selbst bekannt machte, an Kant; es war die Übersetzung und Erläuterung der Ethik des Aristoteles 1. Bd. mit einer vorangeschickten Abhandlung über die Moralprincipien, die auch besonders abgedruckt ist. Er begleitete sie mit einem Schreiben (aus dem September 1798, ohne genauere Angabe des Datums), das bis jetzt noch ungedruckt *** hier als ein würdiges Denk-

* Er hatte einen Krebsschaden in der Nähe des linken Auges: wie er sein Unglück Jahre lang ertrug, bezeugen seine Briefe an Weisse aus den J. 1792—98.

** Vgl. Kant's Urtheil, Bd. VII, Abth. I, S. 290.

*** Das Original befindet sich in dem Besitze des Geh. Regierungsraths Prof. Dr. Voigt, der es mir gefälligst mitgetheilt hat; es rührt aus dem

mal des geschilderten Verhältnisses aufgenommen werden mag, und durch seine rührende einfache Sprache für den Schreiber, wie für den, an welchen es gerichtet ist, einnimmt.

„Ich habe diese Abhandlung, welche als eine Einleitung zu der jetzt eben herauskommenden Übersetzung der beiden ersten Bücher der Aristotelischen Moral gehört, besonders abdrucken lassen, um sie Ihnen zuzueignen. Ich glaube Ihnen dadurch den höchsten Beweis von meiner Hochachtung zu geben, zuerst, weil ich diese Abhandlung unter Schmerzen und Schwächen, während der grausamsten Krankheit, durch welche die Natur langsam ihr Geschöpf zerstört, in welcher sie aber, um seine Geduld zu stärken, ihm den Gebrauch seiner Gemüthskräfte frei lässt, ausgearbeitet habe, und weil ich eben wegen der dabei überwundenen Schwierigkeit auf sie einigen Werth lege: und zweitens, weil ich Ihnen dadurch zeige, wie fähig ich Sie halte, ein freimüthiges Urtheil von Ihren Schriften, von Seiten eines Mannes, an welchem Sie Wahrheit und Unparteilichkeit erkennen, nicht nur zu ertragen, sondern auch gern zu sehen und zu schätzen."

„Sie wissen, dass ich nicht lange nach der Herausgabe Ihres grösseren Werkes in einen Briefwechsel mit Ihnen gerieth, der durch das erste über Ihr Werk erschienene öffentliche Urtheil — in der That ein sehr mangelhaftes, einseitiges und unrichtiges — an welchem ich einigen Antheil hatte, veranlasst wurde*: und das Anden-

---

Nachlasse des Kriegsraths Scheffner her, ist mit sehr kleiner Schrift, aber mit noch recht fester Hand geschrieben. Die eigenthümliche Orthographie Garve's habe ich in die allgemein übliche umgesetzt. Der Monat des Briefes wird durch einen gleichzeitig geschriebenen an Weisse bestimmt.

* Garve war aufgefordert worden, eine Kritik der reinen Vernunft für die Göttinger gelehrten Anzeigen zu liefern. Die eingesandte hatte aber der Redaction zu lang gedünkt und war von ihr so verstümmelt worden, dass Garve sie nicht mehr für sein Werk anerkennen konnte und darüber an Kant schrieb. Kant antwortete verbindlich und ersuchte Garve, die vollständige Recension in die allgemeine Deutsche Bibliothek einrücken zu

ken an diese kurze, aber einer persönlichen Bekanntschaft näher kommende Verbindung ist mir noch sehr viel werth. Die Art, mit welcher Sie meine Aufrichtigkeit, mit der ich Ihnen diesen Antheil eröffnete, und die Rechtfertigung, durch welche ich Ihnen zeigte, wie gering und wie unwillkührlich dieser Antheil gewesen sey, aufnahmen, liess mich die Güte und den Edelmuth Ihres Charakters entdecken, da ich bis dahin nur den Umfang und die Tiefe Ihres Geistes gekannt hatte. Ich wünschte nun noch am Ziele meines Lebens, oder während meiner Annäherung zu demselben, in diese Verbindung mit Ihnen zurückzutreten. Ich weiss gewiss, dass Sie mein Verlangen danach auf eine ähnliche Weise, wie ehedem beantworten werden; und ich wünsche es, bei einem solchen Zustande meines Geistes, als der gegenwärtige ist, zu erfahren, wie Sie über diese Schrift urtheilen und noch mehr, welche Gesinnung Sie Ihnen gegen mich eingeflösst hat. Ich sage nichts von ihr selbst, sie liegt vor Ihren Augen. Ich bin überzeugt, dass ich an sehr vielen Orten in der Auffassung Ihrer Ideen geirrt und besonders meine eigenen mit eingemischt habe; ich bin noch mehr überzeugt, dass meine Gegengründe noch weit mehr Unrichtigkeiten enthalten, und dass ich Kennern der Philosophie viele Blössen gebe. Indess wird Sie das nicht abhalten, Nachforschungen nach der Wahrheit zu schätzen, auch wenn die Wahrheit nicht gefunden ist; es wird Sie nicht abhalten, den Fleiss und die Sorgfalt zu erkennen, welche ich auf das Studium Ihrer Schriften gewandt habe; und Sie werden wenigstens den Leichtsinn, die Kürze und die Oberflächlichkeit jener ersten Recension dieser meiner letzten nicht zuschreiben können."

„Sie sind, theurer Mann, soviel ich weiss in einem hohen Alter und geniessen eines gesunden Alters. Die Na-

---

lassen, wo sie auch im Anhange zu Bd. 37—52, Bd. II. S. 838 u. flg. abgedruckt ist. Vergl. darüber die Anmerkungen zu Garve's Briefwechsel mit Weisse u. s. w. Bd. I. S. 455—56.

tur hat Sie mit grossen Geistesgaben ausgerüstet und sie hat Ihnen auch Gesundheit und körperliche Kräfte gegeben, um jene Gaben in einem langen Leben zum Besten der Welt und der Wissenschaften anzuwenden. Mir ist nicht ein so glückliches Loos in der Lotterie des Lebens gefallen. Mit einigen glücklichen Naturanlagen geboren und durch zu anhaltendes Studium mit den Wissenschaften vertrauter geworden, bin ich doch durch das beständige Kämpfen mit einem kränklichen Körper, in meinem eignen Fortgange in Kenntnissen und in den Arbeiten, durch welche ich dem Publicum nützen wollte, sehr zurückgesetzt worden. Der Genuss der Wissenschaften, das Lernen und die Mittheilung des Erlernten ist indess immer der angenehmste Genuss meines Lebens gewesen. Auch in dieser letzten traurigsten Periode desselben ist mir die noch übrige Fähigkeit zu denken und mein Vergnügen daran dasjenige, welches mich am meisten unterstützt. Wünschen Sie mit mir, dass ich diesen Trost nicht verliere, oder dass der lange gespannte Faden endlich reisse, oder einige Erleichterung meiner Übel mir die Ertragung desselben leichter mache."

„Bleiben Sie noch lange gesund und zum Arbeiten aufgelegt: und wenn Sie zuweilen an mich zu denken veranlasst werden, so schenken Sie mir einige Thränen des Mitleidens, oder lassen Sie Sich durch einige Empfindungen von Freundschaft und Achtung für mich erwärmen. Bei mir sind diese Gesinnungen gegen Sie schon alt*; sie werden auch bis an das Ende meines Lebens unverändert bleiben." Garve.

---

* Dass dieses im vollen Sinne des Wortes Wahrheit war und keine der herkömmlichen Redensarten am Schlusse eines Briefes, geht aus Garve's Briefwechsel mit Weisse und einigen anderen Freunden (Breslau, 2 Bde. 1803, 8.) hervor, wo er an mehreren Stellen Kant's nur mit grosser Hochachtung erwähnt, wie unter anderen Bd. I, S. 340, 426 — 27; Bd. II, S. 211 bis 12, nachdem er Kant's Hauptwerke von neuem studirt hatte, S. 228, 259, 272, 322, 323 u. flg.

Garve's Wunsch für eine noch längere Arbeitsthätigkeit des hochbetagten Philosophen ging aber nicht in Erfüllung, denn in derselben Zeit beschloss Kant seine ruhmvolle Laufbahn als Selbstherausgeber seiner grossen Arbeiten mit der Anthropologie, die in der ersten Auflage* im J. 1798 erschien. Er fügte zu der Vorrede derselben noch eine Schlussanmerkung**, in welcher er bereits erklärte, dass er für die physische Geographie ein ähnliches Handbuch zu liefern durch sein Alter wohl verhindert werden dürfte, die aber von ihm für Vorträge über dieses Lehrfach bearbeiteten Collectaneen wohl schwerlich von einem Anderen wegen Unleserlichkeit zur Herausgabe zusammengestellt werden könnten. Es meldeten sich sofort mehrere seiner Zuhörer, selbst ein praktischer Jurist Mosqua in Warschau, zur Übernahme dieses Geschäftes, aus schuldiger Dankbarkeit gegen ihren verehrten Lehrer, wie sie in den Anschreiben sich äusserten. Kant zögerte zwei Jahre, vielleicht noch in der hoffnungsvollen Erwartung, dass seine Kräfte nur geschwächt wären und er nach einiger Ruhe die Selbstprüfung und Sichtung seiner vieljährigen Untersuchungen auf diesen Gebieten würde übernehmen können. Er beschränkte sich in dieser Zeit auf die Revision einiger seiner Werke, die einer neuen Auflage bedurften, wie dies selbst der Fall schon bei der Anthropologie war, die trotz der 2000 Exemplare (in so starker Auflage war kein früheres Werk von Kant erschienen) bereits zur Ostermesse 1800 neu gedruckt werden musste.

Erst dann entschloss sich Kant, einige seiner jüngeren mit seiner Philosophie vertrauteren Tischgenossen an der Revision seiner Papiere Theil nehmen zu lassen. Magister Jäsche*** erhielt die Erlaubniss zur Herausgabe der

---

* Vgl. meine Vorrede zu B. VII, S. XVI.

** Bd. VII. Abth. II, S. 7.

*** Nachmals Professor der Philosophie an der Universität zu Dorpat, wo er noch jetzt emeritirt als Russischer Staatsrath lebt; über die Herausgabe der Logik vergl. Rosenkranz's Vorrede zu Bd. III.

Logik, Professor Rink für die physische Geographie* und die Pädagogik**; beide sollten ungehindert mit irgend einem Buchhändler über den Verlag unterhandeln können. In Bezug auf die physische Geographie wurde zwar Kant 1802 im Juli bestimmt, als Rink bereits eine Anstellung als Pfarrer in Danzig erlangt hatte, seine darüber schriftlich ausgestellte Erklärung wieder zurück zu fordern, gab indess doch dem angelegentlichen Wunsche des letzteren nach, ihn in der Herausgabe von Neuem zu bestätigen***. Kant wollte nicht durch den zwischen Rink und Vollmer über die Herausgabe dieses Werkes ausgebrochenen Streit in persönliche Streitigkeiten verwickelt werden, da Vollmer früher an Kant ein ausserordentlich hohes Honorar für das Manuscript geboten, dann aber in den Besitz einiger Nachschriften der Vorlesungen Kant's über die physische Geographie gelangt, sich zurückgezogen hatte.

Eine ausführlichere Bearbeitung der Politik glaubten Einige aus dem Schlusse seiner Vorrede zur Rechtslehre erwarten zu dürfen, worin es heisst: „Gegen das Ende des Buchs habe ich einige Abschnitte mit minderer Ausfürlichkeit bearbeitet, als in Vergleichung mit den vorhergehenden erwartet werden konnte; theils weil sie mir aus diesen leicht gefolgert werden zu können schienen, theils auch, weil die letzten (das öffentliche Recht betreffenden) eben jetzt so vielen Discussionen unterworfen, und dennoch so wichtig sind, dass sie den Aufschub des entscheidenden Urtheils auf einige Zeit wohl rechtfertigen können. Nach vier Jahren (1801) richtete ein unbekannter Gelehrter aus Wien, Dr. Andreas Richter, geradezu an Kant die Anfrage, ob ein solches Werk von ihm noch bearbeitet werden würde, und falls dies nicht geschähe, ob er ihm die Erlaubniss geben wolle, nach den Grundsätzen seines Systems ein ausführliches

* S. meine Vorrede zu Bd. VI, S. XI—XIII.

** Meine Vorrede zu Bd. IX, S. XIV—XVI.

*** Rink's Brief vom 13. Jul. 1802 im Nachlass Kant's.

Lehrbuch der Politik herauszugeben. Er schickte gleichzeitig eine Skizze seiner beabsichtigten Arbeit an Kant*, die freilich keine grossen Erwartungen von den Geisteskräften dieses Mannes fassen und die spätere Nichtrealisirung seines Plans für die Deutsche Literatur nicht bedauern lässt. Kant antwortete (in der ersten Abtheilung dieses Bandes ist der Brief abgedruckt) bejahend in Bezug auf die Erlaubniss von seiner Seite, liess aber auch jetzt noch die Andeutung fallen, dass er nur auf die Bearbeitung eines ausführlichen Lehrgebäudes der Politik Verzicht leiste, also einen Abriss wohl noch gewähren könnte. Denn er erwiederte auf diesen Punkt: „Dass mein sieben und siebzigjähriges Alter mir es nicht wohl möglich macht, es selbst zu verrichten, vornehmlich mit der Ausführlichkeit, die der mir zugestellte Abriss Ihres vorhabenden politischen Werkes sehen lässt, beurtheilen Sie ganz richtig" u. s. w. Aber wir finden in seinen Papieren aus diesen und den beiden folgenden Jahren keine Spuren einer sorgfältigen Beschäftigung mit einem solchen Abrisse. Denn die vorhandenen Papierstreifen mit Material verwandten Inhalts beschrieben sind mehr als Umschreibung einiger bereits in der Rechtslehre und der Anthropologie verarbeiteten Ansichten oder als Ergänzung derselben zu betrachten, wie als Anlagen zu einer neuen für sich bestehenden Arbeit. Wir geben mehrere derselben zur Probe, zugleich auch als Belege seiner letzten Versuche, sich im zusammenhängenden Gedankengange auf solche Weise geistig zu beschäftigen.

„Vom Charakter des Standes, sofern er erblich ist**. Die Meinung eines erblichen Vorrechts zum Gebieten giebt nach und nach die Selbstzuversicht dazu, eben so wie anderseits die Meinung einer erblichen Nachstehung in der

---

* Brief und Skizze befinden sich noch in Kant's Nachlass auf der hiesigen Bibliothek.

** Er hat es Anhang genannt, und es scheint als eine Ergänzung zum Schlusse der Anthropologie (Charakter der Gattung) gedacht zu seyn.

Reihe der einander untergeordneten Glieder des Staates, ein Misstrauen zu seinem Vermögen es andern gleich zu thun. Die Meinung aber von sich selbst, wenn sie durch die Anderer unterstützt wird, bringt zuletzt das Vermögen oder Unvermögen selbst hervor. Durch Geburt über andere Hervorragende gehören zum Mechanismus einer Monarchie: aber die freie bürgerliche Verfassung verstattet sie nicht. Wo der Adel auch erblich reich ist und bleibt, kann es einen Charakter geben, wie in England.“

„Im Grunde heisst es immer die Menschheit degradiren, gewisse Menschen durch die Geburt als eine besondere Species ohne Rücksicht auf Glücksgüter unter andere zu setzen. Als ein die Souveränität einschränkender Mittelstand wird der Adel venerirt, sonst beneidet und gehasst. Wenn die anderen Stände auch ein gleiches Stimmrecht haben, nämlich Bürger, Bauern und Literaten, worunter die Geistlichen, so ist der Adel als vornehmster Landeigenthümer gut, aber nur in dem Staate, wo der Monarch nicht völlig Souverain ist. — Das Thier säuft, frisst, wirft Junge, verreckt; todt ist es Aas. Der Mensch trinkt, isst, gebährt Kinder, ist nach dem Tode eine Leiche u. s. w. Wenn Menschen nicht so unterschieden sind, oder dahin degradirt werden, so kann man sie nicht als Erbunterthanen betrachten, sie sind freigeboren. Aber der Freigeborene ist darum noch nicht adelig, d. i. zum Befehlen geboren. Jeder wird als möglicher Staatsbürger geboren, und damit er es werde, muss er ein Vermögen haben, es sey in Verdiensten oder in Sachen. Erbunterthänigkeit und Leibeigenschaft ist nur der Manier nach unterschieden. Denn wenn man über seinen Stand disponiren kann, so kann man auch über seinen Leib disponiren. Staatsunterthan ist Jedermann und zwar erblich (?). Es muss keine Missheirath geben als blos den Sitten nach. Der gemeine Mann und der Vornehme müssen nicht als Species, sondern als Stellen im Staate unterschieden werden. Des ersteren Ehe ist sonst nur Vermischung. Es kann aber ausser dem oder denen, welche zum Beherrschen des Staates gehören, kei-

nen Herscherstand geben, denn sonst hätte der Unterthan zwei Obrigkeiten."

„Der Adel kann eine zwiefache Bestimmung haben, entweder zur Begünstigung der obersten Macht im Staate, das Volk mehr einem absoluten Willen unterwürfig zu machen, oder umgekehrt zur Begünstigung der allgemeinen Freiheit, der despotischen Anmaassung der oberen Macht zu widerstehen. Oder er hat nur die Bestimmung, die Subordination und zugleich den Ehrbegriff im Kriegswesen als Werkzeug der obersten Macht zu befördern."

Der Adel, welcher von einem vereinigten Volke selbst eingesetzt werden könnte, würde ein Stand seyn, dessen Würde es zuwider wäre, seine Erhaltung auf ein Lohngeschäft zu gründen: der also kein eigentlich Gewerbe (es sey der Industrie oder freier Künste oder des Handels) triebe, wo er sich fürs Brot den Befehlen Anderer unterwerfen müsste. Er würde also eine liberale Erziehung, d. i. die nach dem Ehrprincip als Endzweck nicht blos als Mittel eingerichtet werden könnte, bekommen, und das bestimmte Mittel seines Unterhaltes müsste der Nutzen vom Landeigenthume seyn. Nun haben alle alten Staaten, welche Adel enthielten, auch Sklaven gehabt (Griechen, Römer, Deutsche, Tataren, Mongolen); und in neueren Staaten, wo sie deren nicht hatten (in monarchisch-souveränen, autokratischen) dient der Adel nur die übrigen Unterthanen mehr zu belästigen. In einem Freistaate dagegen müsste er kein Vorrecht haben, als das des Landeigenthums. Seine Kinder müssten dem Staate in einer Angelegenheit desselben, welche nur durch Ehrbegierde gehörig betrieben werden kann (im Kriege) allein dienen, und gingen sie aus diesem Stande in ein Gewerbe, so müsste ihr Adel erlöschen."

„Die Frage, ob der alle Gewalt im Staate habende (Souverain) als Herr oder als Eigenthümer des Staates angesehen werden müsse, kommt darauf hinaus: ob er Herr über das Volk ist, weil er Eigenthümer des Bodens ist (dies ist Despotismus), oder ob er nur sofern Eigenthümer

des Bodens seyn kann, sofern er Herr (Befehlshaber) über das Volk ist. Das letztere ist die freie rechtliche Verfassung."

„Glückseligkeit ist das Loosungswort aller Welt, aber sie findet sich nirgend in der Natur, die der Glückseligkeit und der Zufriedenheit mit dem vorhandenen Zustande nie empfänglich ist. Nur die Würdigkeit glücklich zu seyn ist das, was der Mensch erringen kann. In dem, was er thut, nicht in dem, was er geniesst oder leidet, d. i. in dem von seiner Natur unabhängigen Selbst, was ihm kein Schicksal verschafft, kann er Zufriedenheit in seine Seele bringen. Dabei kann er aber doch den Überdruss nicht verhüten, den ihm alle Mittel das Leben zu versüssen noch übrig lassen."

„Sowie Klugheit die Geschicklichkeit ist, Menschen (freie Wesen) als Mittel zu seinen Absichten zu brauchen; so ist diejenige Klugheit, wodurch Jemand ein ganz freies Volk zu seinen Absichten zu brauchen versteht, die Politik (Staatskunst). Diejenige Politik, welche dazu sich solcher Mittel bedient, die mit der Achtung fürs Recht der Menschen zusammenstimmen, ist moralisch; die hingegen, welche, was den Punkt der Mittel betrifft, über dieselben nicht bedenklich ist (also die des Politikasters), ist Demagogie. Alle wahre Politik ist auf die Bedingung eingeschränkt, mit der Idee des öffentlichen Rechts zusammenzustimmen (ihr nicht zu widerstreiten). Das öffentliche Recht ist ein Inbegriff aller der allgemeinen Verkündigung *(declaratio)* fähigen Gesetze für ein Volk. Hieraus folgt, dass die wahre Politik nicht allein ehrlich streben, sondern auch offen verfahren müsse, dass sie nicht nach Maximen handeln dürfe, die man verbergen muss, wenn man will, dass ein unrechtmässiges Mittel gelingen soll *(aliud lingua promtum, aliud pectore inclusum gerunt)*, und dass sie selbst ihre Zweifel in Ansehung der Gesetze, oder die Möglichkeit ihrer Ausführung nicht verhehlen müsse *."

---

* Vergl. über diese und die folgende Stelle den ganzen Anhang zu sei-

„Der Staat ist ein Volk, das sich selbst beherrscht. Die Fascikeln aller Nerven sind die Zustände, welche durch die Gesetzgebung entstehen. Das *Sensorium commune* des Rechts entsteht aus ihrer Zusammenstimmung.“ — „Es kommt bei dem sogenannten Streite der Rechtsprincipien mit der Politik nicht auf ihre Übereinstimmung an, sondern mit dem der Rechtsgesetze untereinander (nicht einmal mit dem der Ethik und den Glückseligkeitsprincipien). Wehe dem, der eine andere Politik anerkennt, als diejenige, welche die Rechtsgesetze heilig hält. Auch nicht auf Ermahnungen kommt es an: die, welche man an Fürsten oder Unterthanen ergehen lässt, sind das Unnützeste und zum Theil Vorwitzigste unter allen Dingen.“

In naiver Laune schrieb auch Kant auf einem ältern Zettel (wahrscheinlich aus dem Jahre 1794): „Eine Monarchie (despotische) ist ein Bratenwender, eine Aristokratie eine Rossmühle, eine Demokratie ein Automat, welches, wenn es sich selbst aufzieht, und nur immer gestellt werden darf, eine Republik heisst: das Letzte ist das Künstlichste.“

„Der Marchese Beccaria hat aus theilnehmender Empfindelei einer affectirten Humanität *(compassibilitas)* seine Behauptung der Unrechtmässigkeit aller Todesstrafe aufgestellt, weil sie im ursprünglichen bürgerlichen Vertrage nicht enthalten seyn könnte: denn da hätte jeder im Volke einwilligen müssen, sein Leben zu verlieren, wenn er etwa einen Andern (im Volke) ermordete; diese Einwilligung aber sey unmöglich, weil Niemand über sein Leben disponiren könnte. Alles Sophisterei und Rechtsverdrehung.“ — Nur mit der Darstellung eines Werkes beschäftigte er sich noch ununterbrochen bis in die letzten Monate seines Lebens. Er nannte es „System der reinen Philosophie in ihrem ganzen Inbegriffe“ und es sollte vornehmlich den Übergang der Physik zur Me-

---

ner Schrift vom ewigen Frieden, über das Verhältniss der Moral zur Politik, Werke Bd. VII. Abth. 1, S. 270—91.

taphysik vermitteln*. So lange er an seinem Arbeitstische sitzen konnte, lag in dieser Zeit das starke handschriftliche Convolut vor ihm und man fand ihn oft noch 1802 und 1803 darin bis zum Mittag schreiben. Es sollte nach seiner Ansicht ein Hauptwerk werden, aber Schulz und Gensichen, die nach seinem Tode zur Durchsicht dieser Papiere bestimmt waren, fanden nur Wiederholungen aus seinen älteren Werken, ungeordnete Gedanken, bisweilen untermischt mit Allotria. Dies Manuscript ist aber jetzt spurlos verschwunden.

Im Jahre 1802 schwand die Gedächtnisskraft auffallend, es wurde ihm äusserst schwer, eine Reihenfolge von Gedanken zu behalten. Die bekanntesten Namen seiner Umgebungen, sonst häufig von ihm gebrauchte Worte und Redewendungen entfielen ihm, oder wurden von ihm verwechselt, und doch sah er es ungern, wenn ihm zu früh eingeholfen wurde. Als Scheffner etwa ein Jahr vor seinem Tode ihn besuchte**, konnte Kant im Gespräch das rechte Wort zur Erwiederung nicht finden. Wie aber Scheffner einhelfen wollte, ergriff er seine Hand mit den Worten: „nein, mein Freund, helfen Sie mir nicht, mein Kopf muss selbst damit heraus". Er wandte darauf die Ausdrücke so lange, bis er die ganz richtigen fand, die er mit einem recht zufriedenen „sehen Sie wohl Freund" begleitete. Es wurde jetzt nothwendig, dass er alle Tagesgeschäfte sich vorher aufzeichnete, wozu er sich kleiner Memorienbücher bediente***, von denen mehrere im Nachlasse Kant's aufbewahrt werden, andere gleich nach seinem Tode von seinen näheren Umgebungen als Andenken an den grossen Mann mitgenommen, zum Theil gegen sehr hohe Preise für Sammlungen

* Hasse, merkwürdige Äusserungen Kant's, S. 19—20; Wasianski, S. 194—95.

** Scheffner's Selbstbiographie, S. 239.

*** Vergl. Wasianski a. a. O. S. 47 u. flg. — In einem solchen Büchlein, das etwa für 4 Wochen ausgereicht hat, finde ich fünfmal verzeichnet: „Mein Barbier heisst Rogall."

in England aufgekauft sind. In diese Büchlein schrieb er auch die Tagesneuigkeiten, die ihm auffielen, die Namen der Tischgenossen, welche er für den nächsten Tag wünschte und auch die Gerichte, mit denen er sie bewirthen wollte; aber er merkte hier auch an das ihn am meisten Interessirende aus den Gesprächen mit seinen Tischgenossen oder heimischen und fremden Besuchern, die Titel von Büchern, über die er Bericht erstattet haben oder die er selbst lesen wollte. Naturwissenschaften (die damals gerade gemachten Versuche des Galvanismus interessirten ihn sehr*), Reisebeschreibungen und Politik gewährten ihm in dieser Zeit bis zu den letzten Tagen seines Lebens den meisten Reiz und die befriedigendste Unterhaltung. Davon geben diese Memorienzettel die deutlichsten Beweise, wovon hier eine Probe ihren Platz rechtfertigen mag: „Stickstoffsäure ist eine bessere Benennung als Salpetersäure. — Requisita des Gesundseyns. — *Clerici*, *Laici*. Jene *Regulares*, diese *Saeculares*. — Von der ehemaligen Belehrung meiner Schüler, Schnupfen und Husten gänzlich zu verbannen (Respiration durch die Nase). — Das Wort Fussstapfen ist falsch; es muss heissen Fusstappen. — Der Stickstoff *(Azote)* ist die säurefähige Basis der Salpetersäure. — Der Winterpflaum (φλομος), den die Schafe von Angora (ja sogar die Schweine) haben, die in den hohen Gebirgen von Kaschmir gekämmt werden, weiterhin in Indien unter dem Namen Shawls Tücher geben, die sehr theuer verkauft werden. — Ähnlichkeit des Frauenzimmers mit einem Rosenknöspchen, einer aufgeblühten Rose und einer Hagebutte. — Vermeinte Berggeister, Nickel, Kobolt. — Duroc, Bonaparte, das Französische Consulat“ u. s. w. „Wem habe ich Pörschke's Briefe über die Natur der Metaphysik geliehen? — *Blé grec* (Buchweizen) zum Geschenk erhalten. — Den Sack von meinem Manuscripte aus der Schieblade zu revi-

---

* Augustin's Schrift über den Galvanismus war eine der letzten, die Kant selbst las.

diren und sortiren, Prof. Rink. — Vom Grafen von Windischgütz und meine Correspondenz mit dem in Berlin befindlichen Departement des Hüttenwesens. NB. von Dr. Jachmann das mir vom Prof. Pörschke geschenkte und jenem geliehene Buch der Naturmetaphysik zurückzufordern. — Herrn Criminalrath Jensch zu fragen, wie mein versoffener Bediente (Lampe) abgeschafft werden soll. — Nachher mein Testament, welches bei der Akademie niedergelegt ist, abzusenden. — Die Eingeschränktheit der Chinesen zeigt sich 1. an ihren Gemälden, die keinen Schatten weder im Portrait noch an Gebäuden leiden mögen; 2. an ihrer Schrift, welche wohl 80,000 Charaktere bedarf, um sich ganz verständlich zu machen, statt unserer 24; 3. dass sie nicht in andere Länder reisen; 4. dass ihre Religion (des Foe) ihr Oberhaupt ausserhalb China hat. — Dass wir Pflichten auf uns liegen haben (Obliegenheiten), zeigt der kategorische Imperativ bei jedem Falle des Gebrauchs unserer Freiheit. — Wenn von einem Buche (nicht einer *Farrago*, welche noch Redaction erfordert) als einem *opus* die Rede ist, so kann es in dreifacher Hinsicht einen Zweck haben, wodurch der Mensch gescheuter, klüger (geschickter) und weiser wird, d. i. in pragmatischer, technischer und moralischer Hinsicht. — die pragmatische Hinsicht ist die, welche die Basis der übrigen ausmacht. — Gesunde Organe und ein krankhafter Zustand im System der Organe. Brown's Lehrsystem, alles auf das Princip der sthenischen und asthenischen Complexion zurück zu führen, ist unitarisch. Das Boerhaave'sche (oder Hoffmann'sche) ist pluralistisch. In der organischen Natur, und zwar des Individuums sowohl als der Art ist beides in Wechselwirkung bei lebenden Wesen immer zu erstreben und durch Erregbarkeit immer erweckt zu werden. Aber der krankhafte Zustand ist positiv bestimmt nach der Art derselben; der Zustand des Kränkelnden ist launisch und in Ansehung seiner Gefühle unbestimmt. — Bei Nicolovius (dem Verleger). Weil ich auf diesen ziehen will, so muss ich das Honorarium wissen. Heute nach

dem Essen zu fragen. — Von der Lehrmethode, die Denkungsart der Menschen gleich einer *ars veterinaria* (Vieh-Arzneikunde) zu behandeln, z. B. durch Ängstigung mit Fegfeuer und Hölle, und überhaupt auf Sinne, nicht auf Vernunft zu wirken. — Man kann auch die Mathematik philosophisch behandeln, aber nicht umgekehrt: nämlich um die Grenzen ihres möglichen Gebrauchs und des Zweckes derselben zu bestimmen. — Es ist nicht wahrscheinlich, dass ein Anderer suchen werde, den Lampe mir abspänstig zu machen, und ihn an seine Stelle für sich selber anwerben sollte. Denn er ist der Geschicklichkeit nach nur ein schlechter Bediente 1. weil er nicht lesen und nicht schreiben kann, 2. weil er, obzwar ohne, ja gar wider meine Bewilligung, beweibt ist. — Dass der Mensch thue, was das Gesetz ihm gebietet, kann von ihm gefordert werden: dass er es gern thue, nicht. — Von dem alten Streit über Natur und Gnade (Mystik). Verdienstliche und überverdienstliche Werke — von Menschen gegen Menschen; *o curas hominum!* Der Illuminatismus vom Mysticismus unterschieden, worin? — Eigentlich ist der Streit philosophisch und geht nicht von der Schwärmerei aus, sondern kann sie vielleicht herbeiführen. Willmanns konnte allenfalls zur Absicht haben, das eine sowie das andere Princip, durch die Entgegensetzung zweier Theorien, — sich beide vernichten zu lassen. — Man kann nicht besondere Gewissenspflichten annehmen: denn Gewissen ist die Lauterkeit und Festigkeit der sich selbst gethanenen Zusagen und Erklärungen. Hier wird nicht nach dem Object der Zusage, die ich mir selbst thue, ob es gut oder böse sey, gefragt, sondern nur nach der Zuverlässigkeit der Erklärung sich selbst Wort zu halten, gleich als ob eine höhere Macht zur Garantie aufgerufen wäre —. *Conscientia absoluta* ist hier der *hypothetica* contradistinguirt. Die Bedingung ist logisch, gehört nicht zur Moral oder Ästhetik. Festigkeit des Vorsatzes im Wort halten. — Bei der Helligkeit des weissen Papiers schwächt das Licht die Wahrnehmung der blassen Dinte

und macht die Buchstaben schmaler und verschwindend. In einer Prachtausgabe von Milton's verlorenem Paradies sind die grossen schwarzen Buchstaben, weil sie scharf abgeschnitten sind, auch durch ihre grelle Absteehung schneidend. Etwas Ähnliches ist in allem Contrast. — Ob es nicht gut wäre, den Herrn Rector Hamann zu bewegen, dass er seines seligen Vaters Übersetzung von Hume's natürlicher Religion, wenn sich ein Verleger dazu findet, in den Druck gebe? Denn die von Plattner hat gar nicht das Geistvolle in sich, was jene enthält" u. s. w.

Diese geistige Thätigkeit, soweit der hinfällige Körper es nach einer unter so ausserordentlichen Anstrengungen durchrungenen Lebensbahn verstattete, regte den ehrwürdigen Greis auch auf seinem letzten Stadium zum achtzigsten Lebensjahre an. Von seinen amtlichen Geschäften war, nachdem er 1797 auch die öffentlichen Vorlesungen aufgegeben hatte, nur die Theilnahme an den Senatsverhandlungen verblieben. Aber persönlich konnte er nicht mehr im Senate erscheinen, doch wurden damals sehr viele und gerade die wichtigsten Geschäfte durch Abstimmung in einer herumgesandten verschlossenen Capsel *(Capsulatio)* entschieden. Indess waren mit der damaligen Stellung eines Mitgliedes im Senat der Universität Königsberg (wozu nur die ältesten zehn ordentlichen Professoren berufen waren, *Decemviri)* gewisse Emolumente aus Stiftungen, Legaten und Getreideeinnahmen verknüpft. Mit Kant war der älteste Professor der Theologie Dr. Reccard in gleichem Verhältnisse der Altersschwäche. Es bildete sich daher im Juni 1798 unter den jüngern Collegen, besonders auf Veranlassung des Kanzlers Prof. Dr. Holzhauer, die Ansicht, die beiden Senioren durch zwei Adjuncte unter den zunächstfolgenden ordentlichen Professoren zu ergänzen, um die Zahl der Decemvire bei den Versammlungen des Senats vollzählig zu erhalten. Dies nahm Kant für einen Eingriff in seine Rechte, den er bei

aller sonstigen collegialischen Nachgiebigkeit, da er früher häufig als Vermittler aufgetreten war, oder freiwillig auf streitige Ansprüche verzichtet hatte, gerade jetzt in seinem hohen Alter ernst abwehren zu müssen glaubte. Er gab im Juli 1798 seine sehr entschiedene Erklärung dagegen ab, die ich als seine letzte amtliche* und zugleich als ein selbst redendes Document seiner Charakterfestigkeit hier nicht vorenthalten zu dürfen glaubte.

„Es hat sich eine Neuerung in den Beschlüssen eines Theiles des akademischen Senats erhoben, wodurch eine Integrität desselben beabsichtigt wird, die mit sich selbst in geradem Widerspruche ist; nämlich ein Decret, die Stelle der beständig Ausbleibenden bei den Sessionen desselben durch Adjuncte zu ergänzen, welche für sich selbst stimmgebend seyn sollen, ohne doch Glieder des Senats zu seyn. Denn die Adjungirten, als *non Senatores*, können ganz andere Ansichten haben, als die des Senats. — Bisher ist es so gehalten worden, dass die, welche dem Consess nicht beiwohnen können, vermittelst einer durch den akademischen Ministerialis verrichteten Capsulation ihre *vota* abgaben, und so waren sie authentisch. Was würde dann werden, wenn Stellvertreter, die nicht dasselbe Interesse für die Akademie haben, welches man den Senatsgliedern zutrauen muss, wie Miethlinge den Platz derselben einnehmen und diese Function nach ihrem eignen Kopfe verwalten sollten? — Nach demselben Princip der Vollzähligkeit des Senats im Consess würde auch der, welcher dem Senate zwar gewöhnlich beiwohnt, aber einmal durch Krankheit oder andere Verhinderung davon abgehalten wird, das Senatsgeschäft unkräftig machen. Da also die projectirte Substituten-Integrität an sich widersprechend, die durch Capsulation dagegen in Fällen der

---

* Die Originalschrift befindet sich jetzt im Nachlasse Kant's auf der königlichen Bibliothek. Mehrere Entwürfe zu derselben befinden sich unter den Memorienzetteln, dies zeigt, von welcher Bedeutung ihm die Angelegenheit galt.

Krankheit oder sonstiger Leibesschwäche nicht allein vergönnt, sondern auch zu dem Zwecke hinreichend und von Stiftung der Universität her immer so gehalten worden ist, so verweigere ich meine Einstimmung zu diesem neu ausgedachten Plane, indem die alte Einrichtung, so wie sie weise, auch zugleich die menschlichste ist.“

I. Kant.

Die Angelegenheit ging zur Entscheidung an das Preussische Etats-Ministerium, und diese fiel völlig zu Gunsten Kant's aus, mit neuer ehrender Anerkennung seiner amtlichen Verdienste. Sie lautet, Gerichtet an den Kanzler der Universität: „Friedrich Wilhelm, König u. s. w. Auf Eure allerunterthänigste Anzeige vom 28. Juli wollen wir Euch hiermit eröffnet haben, dass wir nicht gemeinet sind, denen Professoren Reccard und Kant, welche der Akademie viele Jahre hindurch mit Ruhm und Nutzen gedient haben, und zu denen wir das Vertrauen hegen können, dass sie, so viel es ihre Kräfte gestatten, auch darin fortfahren werden, Gehülfen für ihre akademischen Geschäfte beizuordnen, zumalen sie selbst darum nicht angesuchet haben. Der akademische Senat ist überdem hinlänglich besetzt, um alle vorkommende Geschäfte betreiben und wahrnehmen zu können, wenn gleich diese beiden Professoren den Sessionen nicht beiwohnen. Anbelangend die Rectorats-Führung, welcher beide nach Eurer Anzeige schriftlich entsagt haben; so wird es dem Senat sehr leicht werden, in der theologischen und philosophischen Facultät ähnliche Veranstaltungen zu treffen, als vor einigen Jahren wegen der Juristen-Facultät, wo Ihr euch eine geraume Zeit ganz allein im Senate befandet, genommen wurden u. s. w.

Königsberg den 31. Juli 1798.

Königl. Ostpreuss. Etats-Ministerium.
Graf Finkenstein. Graf Dönhoff.
v. Ostan.“

Wenn nun auch von selbst mit jedem der folgenden Jahre mehr diese Geschäftsthätigkeit auf ein einfaches *legi* oder blosse Namensunterschrift sich beschränken musste, so blieb es bei seinem allgemeinen hohen Rufe nicht aus, dass von Behörden und Privatpersonen nicht nur aus den entferntesten Theilen des Preussischen Staates, sondern auch aus dem Auslande Anfragen an ihn ergingen, um über wissenschaftliche Gegenstände, oder über bestimmte Individuen bald gutachtlichen Bericht, bald Rathschläge oder Empfehlungen, oft auch nur ein kurzes Ja als entscheidendes Urtheil abzugeben. Namentlich nach der Herausgabe der Rechtslehre und der Tugendlehre zeigte sich oft zu Kant, als dem angestaunten Urheber dieses Systems, ein unbeschränktes Vertrauen, in ihm den helfenden Rathgeber für alle Zustände und Verlegenheiten des Lebens, in ihm die sicherste Lösung aller Gewissensfragen und peinigenden Zweifel zu suchen. Dieser geistigen und moralischen Dictatur widmete er, soviel es ihm noch immer möglich war, seine Kräfte, und suchte durch Nachfragen, Berichterstattung von Seiten seiner vertrauteren Collegen (Kraus, Pörschke, Schulz, Gensichen, Hagen, Hasse) und jüngeren Umgebungen (Dr. Reusch, Dr. Motherby, Dr. Jachmann), durch eignes vielfaches Überlegen auf seinen Memorienzetteln (das häufige Durchstreichen in solchen Fällen gewährt jetzt noch den Beweis) nach bester Überzeugung zu helfen. Wählen wir nur ein Beispiel davon. Die Einimpfung der natürlichen Blattern spannte damals die Aufmerksamkeit des gesammten gebildeten Deutschlands und bahnte den Übergang zur Kuhpockenimpfung. Kant hatte sie in der Tugendlehre §. 6.* unter den casuistischen Fragen in Bezug auf die Pflicht der Selbsterhaltung aufgestellt. Der ordentliche Professor der Medicin J. C. W. Juncker zu Halle, welcher seit 1792 durch mehrere Schriften und ein besonderes Archiv für Beobachtungen und Erfahrungen über die natürlichen

* Werke Bd. IX, S. 275

Pocken sich bekannt gemacht hatte, legte ihm im Mai 1800 zur Begutachtung die Frage vor: ob und wiefern er die Einimpfung der Menschenblattern für sittlich oder unsittlich halte. Als Kant nicht sogleich antwortete, wiewohl er die Anfrage nach seiner damaligen Gewohnheit auf seinen Memorienzetteln durchdachte, wiederholte Juncker* am 27. Juni 1800 seine Bitte auf das inständigste, mit der Motivirung, dass einige der würdigsten Männer ihn dazu verpflichtet hätten, und dass er selbst diese pflichtmässige Rücksicht für sich zu beachten habe. Gleichzeitig wurde diese Frage vom Graf Fabian Emil Dohna auf Malmitz bei Sprottau kurz vor seiner Hochzeit in Bezug auf die Einimpfung seiner Braut (die die Einimpfung wünschte), an Kant gerichtet. Dieser nennt die Tugendlehre Kant's sein Handbuch und bittet ihn herzlich: „Lassen Sie mich wissen, was das Gesetz spricht, sobald als möglich. Vielleicht ist die Einimpfung schon geschehen, wenn Ihre Antwort kommt, aber schonen Sie mich nicht, ich will wissen, ob ich geirrt habe; doch werde ich suchen, es so lange als möglich aufzuschieben.“ Kant's abgesandte Antwort auf beide Anfragen ist nicht bekannt; im Entwurf dazu befindet sich auf einem Memorienzettel folgender Passus: „Heroische Mittel der Ärzte sind die, welche auf Tod und Leben, oder was eben so viel ist, auf die Gefahr des Patienten lebenslang krank zu werden, gewagt werden (auch nur eine Ansteckung beständig fürchten zu müssen). — Der weise Gebrauch solcher Mittel kann nicht von einzelnen Menschen, sondern muss von der Vorsehung erwartet werden, welche Krieg und Kinderpocken (und zwar absichtlich) gewollt zu haben scheint, um die grosse Vermehrung der Menschen hiedurch zu beschränken. — Ob dieses nun gleich, was den Krieg betrifft, kein den Menschen erlaubtes Mittel ist, so ist doch das zweite Mittel, nämlich das der Kinderpocken durch andere Menschen erlaubt: Dass nämlich die Regierung die Pockeninoculirung durch-

* Juncker's und Dohna's Briefe befinden sich im Nachlasse.

gängig anbefehle, da sie dann für jeden Einzelnen unvermeidlich, mithin erlaubt ist." Gegen die Kuhpocken erklärte sich Kant anfänglich auf das bestimmteste, verweigerte ihnen den Namen der Schutzblattern und meinte sogar, dass die Menschheit sich dadurch zu sehr mit der Thierheit familiarisiren würde und Gefahr liefe, sich eine Art von Brutalität (in physischem Sinne) einimpfen zu lassen. Er befürchtete auch, dass durch Vermischung des thierischen Miasmas mit dem Blüte oder mindestens mit der Lymphe, dem Menschen Empfänglichkeit für die Viehseuche mitgetheilt werden könnte*.

Über seine abnehmende Geistes- und Körperkraft täuschte sich inzwischen Kant keinesweges. Schon seit 1799 äusserte er nicht selten gegen seine Tischgenossen: „Meine Herren, ich bin alt und schwach, Sie müssen mich wie ein Kind betrachten." Über den Tod sprach er seit dieser Zeit ohne Rückhalt, er fürchte ihn nicht und werde zu sterben wissen. Seine zunehmende Schwäche ohne besondere Krankheitsanfälle nöthigte ihn mit dem Jahre 1802 seine strenge Lebensordnung, von 5 Uhr des Morgens bis 10 Uhr Abends ausserhalb des Bettes zu seyn, aufzugeben. Anfänglich ging er nur eine Stunde früher zu Bette und fühlte seine Kräfte dadurch so ersichtlich gestärkt, dass er dieses Hülfsmittel bald verstärkte und schon um 8 Uhr Abends zu Bette ging, aber wie natürlich bald ohne den erwarteten Erfolg. Seine Füsse fingen an ihm ihren Dienst zu versagen, er fiel bald im Gehen, bald im Stehen, aber jedoch immer ohne Verletzung, so dass er jeden Fall belachen konnte, indem er naiv hinzufügte, er könne wegen der Leichtigkeit seines Körpers nicht schwer fallen**. Nur des Morgens liess er sich noch um die früher gewohnte Stunde wecken und auf den Stuhl bringen, wenn er oft auch vor Ermattung wieder einschlief. Er versuchte mit seinem treuen Genossen Wasianski im Sommer 1802,

* Wasianski a. a. O. S. 43.

** Wasianski a. a. O. S. 51—57.

nachdem er drei Jahre lang seine Spaziergänge eingestellt hatte, einige Ausfahrten nach einem Hufengute (dicht vor dem Steindammer Thore), das jener gemiethet hatte: aber sie waren ihm bald lästig, trotz dem dass er seinen sehnlichen Wunsch, wieder ruhiger und ununterbrochener schlafen und mit besserem Appetit essen zu können, dadurch einige Male wesentlich gefördert sah.

Im Winter von 1802 auf 1803 vermehrten sich seine körperlichen Beschwerden, es stellte sich ein förmlicher Lebensüberdruss ein, er wünschte die Herannäherung seines Todes: „er könne nicht mehr der Welt nützen und wisse nicht, was er mit sich anfangen solle.“ Unangenehme schreckhafte Träume, namentlich Bilder von Raub- und Mordanfall, verscheuchten seinen Schlaf, er verliess in der Nacht häufig trotz seiner Hinfälligkeit das Bett, wurde dann bisweilen von seinem Bedienten liegend auf der Erde getroffen, und konnte sich doch lange nicht entschliessen, seinen Diener in seinem Schlafzimmer schlafen zu lassen, „weil die Gegenwart eines Anderen ihn im Schlafe stören würde.“ Wasianski vermochte endlich ihn auch hiezu zu bewegen, und gegen die immer mehr steigenden Beängstigungen selbst Arzneimittel zu nehmen, gegen deren Gebrauch er sonst stark geeifert hatte. Auf die Feier seines letzten Geburtstags (22. April 1803), zu der er wie gewöhnlich eine grössere Zahl Tischgäste hatte einladen lassen, freute er sich mehrere Tage voraus: aber an dem Tage selbst, mit welchem er sein achtzigstes Lebensjahr antrat, war er abgestumpft und durch das Geräusch der grösseren Gesellschaft betäubt. Zwei Tage darauf schrieb er in sein Erinnerungsbüchlein: „nach der Bibel. unser Leben währet 70 Jahre, und wenn's hoch kommt, 80 Jahre, und wenn's köstlich war, ist es Mühe und Arbeit gewesen.“ Seine drückenden Beängstigungen nannte er Blähungen auf dem Magenmunde, und sie wurden ihm im Mai 1803 so lästig, dass er selbst den Gedanken einer Reise ins Ausland fassen konnte, um von dieser Plage, wie er hoffte, befreit zu werden. Es wurde diese Reise, wie

natürlich bei seiner Körperschwäche, gleichfalls nur ein Traumbild, und erst in der Mitte des Juni entschloss er sich wieder zur Wiederholung einer Spazierfahrt nach dem nahen Landhause seines Freundes auf den Hufen, wobei ihm aber der Rückweg schon unerträglich lang schien. Nur noch wenige Male liess er sich zur Erneuerung einer solchen Reise von einer Viertelmeile bewegen und stets mit dem gleichen Erfolge des Verdrusses, zum letzten Male in den nicht einmal so weit entfernten Garten seines Collegen, des Consistorialraths Hasse, auf der Lomse (einem Theile von Königsberg zwischen beiden Pregelarmen). Im September nahm seine Schwäche rasch zu, und das dadurch verursachte häufigere Fallen wiederholte sich so häufig, dass er nicht mehr allein gelassen werden konnte. Seine einzige noch lebende Schwester, Frau Theuerin, die Wittwe eines Handwerkers, nur sechs Jahre jünger als er, aber noch im vollständigen Besitze ihrer Geistes- und Körperkräfte, trat als Pflegerin in sein Haus. Zu verschieden an geistiger Cultur, hatten beide seit einem halben Jahrhunderte in keinem näheren Umgange gestanden, ausser dass Kant eine jährliche Unterstützung ihr gewährte. Auch jetzt konnte Kant sich nur allmälig an seine Schwester gewöhnen, wurde aber durch ihre grosse Aufmerksamkeit in der Pflege, verbunden mit einem bescheidenen zurückhaltenden Betragen zuletzt noch recht günstig für sie eingenommen. Im October verminderte sich auffallend die Sehkraft seines rechten Auges, die des linken hatte er schon fast zwanzig Jahre eingebüsst*, die Sprache wurde undeutlich. Seine Unruhe wurde ihm jetzt unerträglich, er konnte nur sehr wenig und mit grosser Anstrengung lesen und schreiben, während er noch im August dieses Jahres die feinste Schrift mit unbewaffnetem Auge gelesen hatte, wenn auch nicht auf lange Dauer. Sich vorlesen zu lassen, war ihm langweilig und

* Hasse, S. 42. Man sah es ihm nicht an, wenn man es nicht wusste, und er sprach nicht gern davon.

wurde ihm bald unausstehlich; die versuchte Hülfe, um durch eine Brille oder ein Leseglas ihm Unterstützung zu gewähren, missglückte völlig, denn mit jedem Tage vermochte Kant weniger zu lesen.

Am 8. October 1803 wurde er in Folge einer Indigestion von zu viel genossenem Englischen Käse (seiner Lieblingsspeise) von einem ernsten Krankheitsanfalle ergriffen, der ihn fünf Tage im Bette hielt, und nach welchem er seine frühere Heiterkeit nicht mehr gewinnen konnte. Er liess zwar mit dem 13. Octob. wieder seine gewöhnlichen zwei Tischgenossen zu sich einladen, aber die Beendigung des Mahls wurde gegen seine frühere Gewohnheit jetzt von ihm selbst beschleunigt. Er vermochte fortan nicht mehr als nur die Stunden des Vormittags bis zum Mittag ausserhalb des Bettes zuzubringen. Sein College Medicinalrath Professor Dr. Elsner behandelte ihn ärztlich, und Kant nahm jetzt jede Arzenei ohne Weigerung, wie er sich denn früher schon demgemäss geäussert hatte: „Ich will sterben, nur nicht durch Medicin; wenn ich ganz krank und schwach seyn werde, mag man mit mir machen, was man will, dann will ich Alles über mich ergehen lassen; nur keine Präservative nehme ich ein.“ Im December vermochte er kaum mehr seinen Namen zu schreiben, oder den Löffel beim Essen zu finden, seine Ausdrücke wurden von den sonderbarsten Metaphern entlehnt und konnten selbst von Wasianski, seiner täglichen Umgebung, oft nur nach vielem vergeblichen Umhertappen errathen werden. Und kam dennoch das Gespräch zufällig auf wissenschaftliche Gegenstände, namentlich aus der physischen Geographie und den Naturwissenschaften, so zeigten sich oft noch bewundernswerthe Geistesblitze, die den Umfang seiner früheren grossen geistigen Herrschaft verriethen.

Mit dem Januar 1804 wurde er theilnahmlos auch für seine liebsten Gewohnheiten, alle Speisen fand er ohne Geschmack, er konnte sich kaum mehr auf einem mit Kissen ausgefüllten Armstuhle erhalten. Er sprach fast gar nicht

und es war ihm auch gleichgültig, ob die Umstehenden sich unterhielten und ihn zu unterhalten sich ahmühten. Nur eine unsägliche innere Unruhe schien ihn zu plagen, als wenn er noch jetzt das Bedürfniss nach Thätigkeit in sich fühlte. Seit dem 3. Februar nahm er keine Speisen mehr zu sich, und alle Triebfedern seines Lebens schienen erschlafft zu seyn, die Sehkraft war fast gänzlich erloschen. Sein Arzt Elsner, der gerade damals das Rectorat der Universität bekleidete, pflegte ihn zu einer bestimmten Stunde zu besuchen, um der verabredeten Gegenwart Wasianski's dabei stets versichert zu seyn. Als Kant seine Ankunft am 3. Febr. hörte, versuchte er mit grösster Mühe sich vom Stuhle aufzurichten, sprach von Posten, beschwerlichem Amte, grosser Dankbarkeit und wollte sich nicht niederlassen, da der Arzt noch nicht sass. Wasianski reimte endlich zusammen, dass Kant sich zur grössten Dankbarkeit verpflichtet fühle, dass Elsner als Rector ihn ungeachtet seiner hohen Stellung und vielen Geschäfte doch täglich besuche. Ganz recht, rief Kant aus, und mit erzwungener Kraft, aber unverkennbaren Zeichen eigener Freude setzte er hinzu: „das Gefühl für Humanität hat mich noch nicht verlassen.“ Seit dem 7. Februar konnte er nicht mehr das Bett verlassen; am 9. Febr. verfiel er in einen bewusstlosen Zustand, aus dem er nur auf Augenblicke erwachte, um mit der erloschenen Kraft rührende Zeichen des anerkennenden Dankes seinen nächsten Umgebungen zu geben. Auch diese verloren sich am 11. Februar, in der Nacht auf Sonntag den 12. Febr. schien das Gefühl von Durst ihn zu quälen, doch das mehrmalige Anbieten eines erquickenden Trankes lehnte er mit den letzten Worten seines Lebens „es ist gut“ ab. Um 11 Uhr Vormittags hauchte der grosse Mann seinen letzten Athemzug aus! — * „Sein Tod war ein Aufhören des Lebens und nicht ein gewaltsamer Act der Natur!“

---

* Wasianski, S. 169 – 217.

Sein Kopf wurde vom Professor Knorr in Gyps abgeformt, und seinen Schädel beschrieb der Prosector Dr. Kelch* als eine sehr merkwürdige Form, welche sich durch die regelmässige Bildung der einzelnen Theile und durch die Menge der an ihm stark ausgeprägten Erhabenheiten auszeichnete. „Die hohe, breite und eckige Stirne, die bis zur Kronnaht stark ausgezeichneten Spurlinien, die gerade Richtung des Oberdachs des Schädels, die zu beiden Seiten stark hervorragenden Erhöhungen der Seitenwandbeine, die allmälig sich nach hinten wölbenden Schlafflächen und auf ihnen befindlichen Erhabenheiten, der Eindruck und die Abplattung am Hinterhaupte und das stark nach hinten sich wölbende Hinterhauptsbein gaben dem Schädel Eigenheiten, die man in diesem Zusammentreffen schwerlich an einem andern wiederfinden wird. Die an ihm befindlichen Erhabenheiten vermehrten durch ihre übereinstimmende Höhe und Umfang, die Regelmässigkeit seines Baues, und die ansehnlichen Durchmesser lassen auf einen beträchtlichen Raum seiner Höhle schliessen.“ — Sein Körper war so ausgetrocknet, dass er selbst bei den Ärzten allgemeines Staunen erregte, die kaum jemals einen so abgezehrten Leichnam gesehen zu haben vermeinten. Er selbst scherzte schon einige Jahre vorher nicht selten darüber, indem er von sich rühmte, das Minimum der Muscular-Substanz erreicht zu haben.

Die Nachricht von seinem Tode, so lange sie auch erwartet wurde, machte in der Stadt einen unbeschreiblichen Eindruck, und man kann sagen auf alle Classen der Bewohner, denn Kant wurde seit länger als dreissig Jahren als das Kleinod des Landes bewundert und verehrt. Überall war man gewohnt, nur mit ehrerbietiger Hochachtung von ihm zu sprechen, und seine öffentliche Erscheinung auf den Spaziergängen und in grösseren Kreisen zog augenblicklich die Aufmerksamkeit auf ihn. Jedermann von

* Über den Schädel Kant's, ein Beitrag zu Gall's Lehre, Königsberg, 61 S. 8.

den höchsten bis zu den niedrigsten Ständen wünschte noch einmal die Leiche zu sehen, welche als die leblose Hülle des hervorragendsten Geistes unter seinen Zeitgenossen dalag. Kant selbst hatte früher gewünscht, ganz einfach in aller Stille am frühen Morgen begraben zu werden; es finden sich noch mehrere Papierblättchen darüber in seinem Nachlasse. Aber Wasianski, als der Curator seines Nachlasses, wich davon ab, weil Kant, auf eine seiner an ihn gerichteten Anfragen über diese Bestimmung keinen besondern Werth auf ihre Ausführung gelegt hatte. Am 28. Februar wurde in einem feierlichen Aufzuge der Studirenden*, dem sich zuerst seine näheren Freunde und Tischgenossen und dann ein überaus zahlreiches Gefolge aus allen Ständen anschlossen, unter dem Geläute aller Glocken der Stadt, die Leiche aus dem Trauerhause nach der Dom- und Universitätskirche geleitet, und hier am Eingange derselben von dem Curator der Universität und dem akademischen Senate empfangen. Hier fand die Todtenfeier durch die Ausführung einer Himmel'schen Trauer-Cantate (ursprünglich auf den Tod Friedrich Wilhelm II. componirt) und zwei Reden von Seiten der Studirenden statt, worauf die Leiche in der am Chor der Kirche benachbarten Todtengruft (Professorengewölbe) beigesetzt wurde. Der akademische Traueractus erfolgte acht Wochen später, am 23. April, am Tage nach seinem Geburtstage, weil dieser auf einen Sonntag fiel. Die Rede wurde vom Consistorialrath Dr. Wald gehalten, der nach Mangelsdorf's Tode (1803) neben seinen Lehrämtern in der Theologie und der Orientalischen Literatur auch das der Geschichte und Beredtsamkeit übernommen hatte.

Versuchen wir nun am Zielpunkt seines ruhmwürdig

---

* Die Todtenfeier hat E. G. A. Böckel, einer der Unternehmer und Redner aus der Reihe der Studirenden (gegenwärtig Generalsuperintendent im Grossherzogth. Oldenburg), beschrieben und mit den dichterischen und rednerischen Beilagen, Königsberg 1804, 48 S. 8. herausgegeben. Vergl. Wasianski 216—24, u. Borowski, S. 202—5.

durchgeführten Lebens ein Gesammtbild seines Charakters zusammenzustellen, um auch hier nach dem unverfälschten Berichte treuer Augenzeugen* den Eindruck des Mannes und des Lehrers lebhafter vor die Augen zu führen, während seine Schriften den reinsten Spiegel seines Geistes und Scharfsinns uns vorhalten. Sein Körper schien von der Natur das Gepräge der Schwächlichkeit als charakteristischen Typus empfangen zu haben. Von schwachem Knochenbau, von noch schwächerer Muskelkraft war er kaum fünf Fuss gross; seine Brust war sehr flach und fast eingebogen; der rechte Schulterknochen hinterwärts etwas verrenkt. Die übrigen Theile des Körpers befanden sich in günstigem Verhältnisse zu einander. In seinem nicht sehr grossen Kopfe zog sein sanftes und doch lebhaftes Auge unwiderstehlich an, sowohl beim Lehrvortrag wie in der Privatunterhaltung. Staatsrath Nicolovius** erinnerte noch als hochbetagter Greis mit wahrem Feuer sich des unaussprechlichen Eindrucks, den Kant's strahlendes blaues Auge beim ersten Empfange auf ihn gemacht hatte; Borowski, Jachmann und Reusch bezeugen gleich lebhaft seinen ergreifenden und eindringenden Blick. Seine Haare waren blond, seine Gesichtsfarbe frisch und seine Wangen behielten noch im höheren Alter eine gesunde Röthe. Sein Gehör zeichnete sich durch Schärfe und Feinheit aus, so wie überhaupt alle seine Sinne einer besonderen Stärke und lebhaften Empfindung theilhaftig waren. Ungeachtet

* Pörschke, Professor der Dichtkunst an der Universität Königsberg, Schüler und Amtsgenosse Kant's, war in der letzten Lebensperiode desselben sein häufiger Tischgenosse gewesen und konnte von einem sieben u. zwanzigjährigen Umgange mit Kant sprechen. Ein treues Denkmal seiner Verehrung setzte er in seinem letzten Lebensjahre in einer Rede an Kant's Geburtstage (am 22. Apr. 1812), die Herbart im Königsberger Archiv, Jahrgang 1812, S. 536—544 abdrucken liess, und die ich hier benutzt habe. Eben daselbst Jahrg. 1811, S. 1—21 ist Herbart's eigene Rede bei einer solchen Gelegenheit im Jahre 1810 abgedruckt. Vgl. Jachmann a. a. O. S. 46 u. flg. u. S. 152 flg.

** In einem Briefe an mich aus dem Juni 1838.

des schwachen Baues seiner Brust hielt seine schwache Stimme bis zu den siebziger Jahren eine bedeutende Anstrengung aus, und wurde oft von ihm sehr kräftig erhoben. Sein Geist beherrschte seinen Körper auf eine wunderbare Weise und liess ihn bei den grossartigsten ununterbrochenen Anstrengungen die schwächliche Beschaffenheit desselben ganz vergessen. Er beobachtete aber sehr genau seine körperlichen Zustände (man müsse sich mit seinem Körper einzurichten wissen, pflegte er zu sagen), nahm sie oft zum Gegenstande geselliger Unterhaltung, und dadurch wusste er in Verbindung mit seinem regelmässigen und einfachen Leben bedeutendere Krankheitsfälle bis in sein hohes Alter von sich abzuhalten. Denn es war sein fester Wille, nicht blos seine Theorie, durch den ernst gefassten Vorsatz sich seiner krankhaften Gefühle bemeistern zu können. Und was er einmal nach vorher erwogener Überlegung als Maxime sich festgestellt hatte, in welcher Beziehung es auch seyn mochte, das beobachtete er unverbrüchlich treu bis in sein hohes Alter, ohne jemals auf den Abweg zu gerathen, mit der Maxime selbst zu unterhandeln und zu kürzen.

Sein Herz war sanft und wohlwollend, und sein Gemüth wird von seinen treuesten Freunden in verschiedenen Lebensperioden mit voller Übereinstimmung ein wahrhaft kindliches genannt. Mit offenem, frischem, munterem und rein auffassendem Sinn gab er sich vertrauensvoll hin, mit aufrichtiger Achtung ehrte er die verschieden gestalteten Kräfte und Eigenschaften in jedem Menschen, und eine seltene Bescheidenheit zierte ihn bei so hoch überragendem Talente in der Beurtheilung der Verdienste anderer. Seine Urtheile über verdienstvolle Männer, seine Bescheidenheit und Hochachtung alles Würdigen und Edlen mussten ihm aller Herzen gewinnen. Er suchte in Jedem lieber das Gute als das Schlechte auf. Aber auch seinen Schülern, die in näheren Umgang mit ihm gezogen wurden, strebte er gleiche Gesinnungen einzuflössen. Mit lebendiger Lernbegierde, die bei ihm aus dem stets weiter strebenden und

sich immer erneuernden Geistesvermögen entsprang, suchte er so im Umgang mit gediegenen Männern aus den verschiedensten Ständen und Fächern, wie in innigerer Vertrautheit mit der Natur die grosse Masse von Kenntnissen und Erfahrungen zu gewinnen, welche er für seine weit umfassenden Lehrpläne benutzen wollte. Seine nie ermattende Liebe der Natur liess ihn alle ihre Werke mit Herzlichkeit umfassen. Von der Fürsorge der Thiere für die Jungen sprach er oft mit Rührung: wer ihn nicht kannte, hätte ihn selbst für empfindelnd halten können.

Gegen seine Collegen handelte er stets human und zuvorkommend; jüngere Gelehrte unterstützte er mit Rath und That und suchte ihr Fortkommen auf die angemessenste Weise zu befördern, um Talent und Neigung derselben durch die Hinweisung in den geeigneten Wirkungskreis höher zu entwickeln. Seine Bescheidenheit gegen Gelehrte von grossem Rufe artete beinahe in Schüchternheit aus. Kästner missdeutete daher einen innigen ehrerbietigen Brief Kant's an ihn aus dem ganz verfehlten Standpunkte einer versuchten Täuschung, und äusserte sich darüber unwürdig gegen andere Gelehrte und selbst Amtsgenossen Kant's; aber er fand in seinem noch geistvolleren Göttinger Collegen Lichtenberg die trefflichste Widerlegung, der keine Gelegenheit vorbeiliess, von Kant mit der grössten Verehrung zu sprechen.

Kant ehrte die Freiheit in der Forschung und im Selbstdenken. Er bildete sich in den Jahren seiner Kraft nie ein, die Bearbeitung einer Disciplin erschöpfen zu können, und duldete solch eitles Ruhmsprechen auch von seinen Anhängern nicht. Er verabscheute jede Art von Schmeichelei, sowie seine lautere Wahrheitsliebe ihn zum entschiedensten Feind jeder Unwahrheit machte. Nur erst als das Selbstbewusstseyn seiner Geisteskraft zu erlöschen begann, konnte eine ähnliche Äusserung von dem Abschlusse der philosophischen Kritik durch ihn auch von ihm gehört werden. Früher schien er sich sogar vor der Ruhe des Geistes zu fürchten, welche durch Vollendung herbeigeführt würde.

Oftmals erklärte er sich gegen seine näheren Umgebungen, z. B. gegen Pörschke, ihm sey der Gedanke einer Ewigkeit ohne Fortschreiten der Geistesentwickelung, die ununterbrochene Einerleiheit, und wäre sie auch hohe Glückseligkeit, ein schrecklicher Gedanke! Er verliess die Schule nie, er lernte immer fort, er erneuerte sich täglich. Seine Vorlesungen hielt er sehr pünktlich. Er sass auf einer geringen Erhöhung hinter einem kleinen Pulte. Er sprach die ganze Stunde hindurch, aber es war kein förmlicher Vortrag zum vollständigen Nachschreiben, sondern er führte täglich den Process des Philosophirens und Reproducirens der eigenen Gedanken seinen Zuhörern vor. Sein Auge glänzte dabei; auf seiner Stirne ruhte der Tiefsinn und die Milde auf seinem Munde. Seine Stimme war im Vortrag sehr leise und erforderte die angestrengteste Aufmerksamkeit, ihn vollständig zu hören und zu vernehmen, wobei die Schwierigkeit blieb, den Zusammenhang des oft scheinbar abreissenden Fadens festzuhalten. In seinen Vorlesungen überbot er oft noch den Geistesreichthum, der in seinen Büchern herrscht. In seinen Tischgesellschaften selbst hat er einen unermesslichen Ideenreichthum verschwendet; er warf oft massenweise geniale Gedanken aus, deren er nachher selten sich mehr bewusst war, oder deren weitere Ausführung und vollständigere Begründung er verschmähte. In ihm erkannte man, wie Kindlichkeit und Genialität oft mit einander nahe verwandt sind; sein Geist trug neben den herrlichsten Früchten zahllose Blüthen, welche oft nur auf Augenblicke ergötzen und nützen sollten. Ein Versinken in seine einmal angeeigneten Kenntnisse, ohne den ferneren Fortschritten in den Wissenschaften zu folgen, fand bei ihm niemals statt. Seine unerschöpfliche Heiterkeit, die ungetrübte Aussicht in die Zukunft, die hohe Verehrung der in Gesellschaft nur auf ihn Hörenden, welche jeden Andern bis zum Übermuthe verwöhnt hätten, regten ihn zur rücksichtslosen Mittheilung und nie stockenden Gesprächigkeit an, wobei er durch seine über alle Gegenstände ausgebreiteten Kenntnisse und durch sein willig,

fast immer treu reproducirendes Gedächtniss unterstüzt wurde.

Unter den glücklichen Menschen seiner Zeit war er einer der glücklichsten, so lange noch nicht die Altersschwäche die rastlose Thätigkeit seines Geistes unterdrückt hatte. Kant blickte hoffnungsvoll in die Zukunft, es werde sich das Menschengeschlecht immer mehr veredeln; sein menschenfreundlicher Sinn und seine Religiosität erhielten in ihm die Meinung von wachsender Veredlung der Menschheit: es müsse im Plane des Weltregierers liegen, die Menschen zu höherer Vollkommenheit zu führen. — An dem öffentlichen Gottesdienste nahm er höchst selten Theil, in den späteren Jahren fast nur bei amtlichen Handlungen. Die vollgültige Erklärung dafür liegt in seiner Ansicht von der christlichen Religion, die er nur als ein höchst wichtiges Staatsbedürfniss erachtete. Die christliche Glaubenslehre verehrte er mit der unumwundensten Hochachtung. Die Bibel erklärte er für das beste vorhandene Leitmittel zur Gründung und Erhaltung einer Landesreligion, die auf wahrhafte Weise Seelenbesserung bezwecke; sie reiche noch auf unabsehliche Zeiten aus zur Unterweisung im öffentlichen Religionsdienste. Mit wie ernstem Tadel er die Richtung angriff, Zweifel gegen die Geheimnisslehren des Christenthums im Volksunterricht und in populären Schriften auszustreuen, haben wir oben bei der Darstellung der Verhältnisse seiner Schriften über die natürliche Religion erörtert; er nannte es geradezu einen unbescheidenen Unfug.

Die Beredtsamkeit erklärte er für eine gefährliche und täuschende Kunst, er nannte sie die Sophistik des Überredens, und es scheint ihm eine saure Arbeit geworden zu seyn, als er einmal während seines zweiten Rectorats zu einer Anrede an das Etats-Ministerium bei der akademischen Geburtstagsfeier des Königs Friedrich Wilhelm II. verpflichtet war. Der Entwurf zu derselben ist noch vorhanden, aber man sieht es dem vielfachen Durchstreichen und der Erneuerung durchstrichener Worte an,

dass es eine mühsam errungene Arbeit ist — und für ihn selbst eine völlig werthlose. Die Musik achtete er für entbehrlich, und schien im höhern Alter am meisten noch für Militairmusik sich zu interessiren. Öffentlicher Aufführung von geistlicher Musik oder Concerten wohnte er äusserst selten bei, und in den letzten achtzehn Jahren wohl gar nicht mehr. Zum letzten Male scheint er der Trauerfeier beigewohnt zu haben, mit welcher die Königsberger Judenschaft Moses Mendelssohn's Tod ehrte. Bei dieser Gelegenheit gab er zugleich sein allgemeines Urtheil über die Trauermusik, indem die gehörte wegen ihrer unaufhörlichen Klagetöne ihm missfallen hatte: „Das ist Nichts, eine Trauermusik muss freilich mit der Trauer anfangen, dann aber muss sie belebend sich erheben, am wenigsten darf sie das Gemüth beängstigen."

In der schönen Literatur gehörte die Satyre zu seiner Lieblingserholung, wenn sie keine persönliche Richtung nahm. Ausgezeichnete humoristisch-satyrische Schriften konnte er zu wiederholten Malen lesen, wie Butler's Hudibras, den Don Quixote, Lichtenberg's Erklärung der Hogarth'schen Kupferstiche, Swift's Mährchen von der Tonne u. s. w. Diese Vorliebe bestimmte auch seine Neigung für Juvenal, neben welchem er im späteren Alter nur noch Horaz und aus alter Anhänglichkeit Lucrez aus den Römischen Dichtern zu lesen pflegte. Unter den Deutschen Dichtern ging seine Kenntniss nicht weit über Haller, Wieland, Lessing und Bürger hinaus, da das Erscheinen der Meisterwerke Goethe's und Schiller's ihn im Andrange der Studien seines Systems und der Herausgabe seiner Kritiken verloren traf, und späterhin die Stumpfheit des Alters ihm die Empfänglichkeit dafür benommen hatte. Von Schiller kannte er nur die ihm näher liegenden philosophisch-ästhetischen Abhandlungen. Solche philosophische Schriften, die sein System erläuterten oder vertheidigten oder mit scharfen Angriffen gegen dasselbe auftraten, liess er grösstentheils unbeachtet. — Unter den praktischen Philosophen verblieb er vorzugsweise bei den

Engländern und Franzosen bei Locke, Pope, Hume und Hutscheson, bei Montaigne und Rousseau. Aber die Hauptlecture für die Erholung und Auffrischung des Geistes bildeten in den späteren Jahren naturwissenschaftliche, selbst medicinische Werke und besonders Reisebeschreibungen, die er roh aus dem Laden seines Verlegers Nicolovius entlehnte und nach vollendeter Lecture wieder zurücksandte. In seinen früheren Jahren, wo er noch regelmässig den Kanter'schen Buchladen, den damaligen Sammelpunkt der Königsberger Gelehrten, besuchte, pflegte er das gesammte Messgut zu durchgehen, um eine allgemeine Übersicht über den ganzen literarischen Ertrag eines Jahres zu gewinnen. — Erholungsspiele, unter denen er in früheren Jahren dem Billard den Vorzug gegeben, später ausschliesslich nur das L'hombrespiel sich verstattet hatte, indem er dasselbe für eine Seelenmotion erklärte, gewährten ihm in den letzten Jahren gar keine Zerstreuung mehr, und wurden entschieden von ihm abgelehnt.

Im bürgerlichen Leben erklärte er sich für die unverkürzte Entwickelung eines reinen Freiheitssinnes, er sprach es als ein Recht der Menschheit an, sich allein anzugehören. Dennoch unterwarf er sich mit strengem Gehorsam in der politischen Ordnung den Befehlen der gesetzlichen Obrigkeit, und nicht selten hörte man ihn mit erhobener Stimme den Ausspruch des Apostels Paulus als Vorschrift empfehlen „Seyd unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über Euch hat." Dass er dabei mit seinen Lehren selbst in Conflict gerathen sey, wie neuere Anschuldigungen vermeinen, lässt sich weder nach der genaueren Kenntniss seiner Werke, noch nach seinen bedeutsamen Erfahrungen aus seinem Zeitalter behaupten. Er durchlebte Revolutionen mannigfacher Art und hat sie in seinem Geiste überwältigt: er ging als der treuste, biederste Vaterlandsfreund aus seinen Untersuchungen hervor und hat Tausende getreuer Patrioten durch seine Vorträge und Schriften gebildet, die selbstbewusst, wie ihr Lehrer, zum sittlich kräftigen Handeln befähigt waren, und die danach streb-

ten, das in ihnen angezündete Licht der Selbsterkenntniss weiter leuchten zu lassen!

Die Gesetze der herkömmlichen Ordnung dehnte er selbst auf die Formen des geselligen Lebens aus, wenn sie nur nicht geschmackwidrig waren; er erklärte sich bei jeder Gelegenheit wider die „Singularität" (auffallende Abweichung). Seine Strenge hierin konnte fast bis zur Schwachheit ausarten, obgleich dabei nur ein menschenfreundliches Wohlwollen zum Grunde lag. Denn er wollte, dass jeder Mensch innerlich und äusserlich seine Bildung vollenden sollte, weil auch die letztere zur Erreichung vernünftiger Zwecke im Leben unentbehrlich, folglich auch Pflicht wäre. — Kant war gross und bewundernswürdig durch seinen Geist und den Umfang seines Wissens: doch nicht minder gross und erhaben steht er da durch seinen Charakter, die Festigkeit seines Willens, seine Wahrheitsliebe, seine ächte Humanität. Kant lebte, wie er lehrte!

VI.

Seine Lebensweise im Hause und in geselligem Umgange.

Die Regelmässigkeit der Lebensordnung war für Kant ein so heiliges Gesetz, dass er seit seinem Eintritt in ein selbstständiges amtliches Leben, das wir mit der ordentlichen Professur im Jahr 1770 annehmen müssen, wohl nur in sehr wenigen Ausnahmefällen davon abgewichen ist. Des Winters wie des Sommers stand er pünktlich um 5 Uhr Morgens auf, indem sein Diener Lampe, den er seit dieser Zeit in seine Dienste nahm und über dreissig Jahre behielt, ihn mit unerbittlicher Strenge wecken musste, selbst wenn er noch ein längeres Bedürfniss des Schlafs vorschützen wollte. Mit soldatischer Pünktlichkeit führte der Diener diesen Befehl aus, und Kant konnte ihn einstmals nach dreissig Jahren in Gegenwart seiner Tischgenossen befragen, ob er sich auch nur einmal in dieser Zeit ein halbes Stündchen vorbehalten hätte. Er erhielt die gemessene Antwort „Nein". Nach dem Aufstehen rauchte er eine Pfeife Tabak und trank zwei Tassen sehr schwachen Thee, obschon er den Kaffee zwar sehr liebte, aber für seine körperliche Beschaffenheit für nicht zuträglich hielt. Dann arbeitete er bis zum Anfang der Vorlesungen, gewöhnlich 7 oder 8 Uhr, und nach Beendigung der Vorlesungen um 9 oder 10 Uhr ging es sofort wieder zur Arbeit bis 12¾ Uhr, wo er sich zum Essen ankleidete. Verstatteten ihm der Sonntag oder Ferien Befreiung von den Vorlesungen, so blieb er ununterbrochen den ganzen Vormit-

tag am Arbeitstische. Bis dass er eine eigene Ökonomie sich einrichtete, von der wir bereits oben gesprochen haben, ass er in einem öffentlichen Speisehause, welches er aber sogleich wechselte, als er bemerkte, dass Leute sich dort eindrängten, um ihm an der Tafel ihre Einwürfe vorzulegen und auch dort zu den Pflichten des Lehramtes zu nöthigen. Er wollte bei Tische sich von allem abspannen, was den Geist anstrengte, und hier, nach seinem Ausdrucke, dem Körper seine Ehre geben. Leute aus allen Ständen waren ihm bei der Mittagstafel lieb, wenn sie nur nicht ihren Stand besonders hervorzuheben oder irgendwie mit Würde und Sprache zu affectiren sich anmaassten. Die Speisen mussten einfach, aber gut zubereitet seyn, der Wein von reiner Beschaffenheit; in den früheren Jahren trank er nur rothen, in den späteren nur weissen Wein. Bei der Tafel wünschte er keine Eile, und rühmte stets das *coenam ducere* der Römer. Die Unterhaltung sollte in einfachem ungekünstelten Tone fortgeführt werden, so dass Kant bisweilen durch den eignen Gebrauch von Provinzialismen seine Mitgäste zur Nachahmung des ungebundeneren Tones aufzumuntern schien.

Nach dem Mittagstische ging er unausgesetzt eine Stunde lang spazieren früher mit Collegen und Studirenden, im höheren Alter (seit 1785 etwa) stets allein, weil er im Gehen nicht sprechen wollte, da es seine Brust zu sehr anstrenge. Auch das schlechteste Wetter machte hiefür keine Ausnahme, nur bei Schnee und Eis liess er sich durch seinen Bedienten begleiten, und machte dann bei glattem Wege den von ihm benannten Trampelgang, d. i. er hob die Füsse hoch auf und machte äusserst kleine Schritte, um nicht zu fallen. Nach der Rückkehr vom Spaziergange * verrichtete er die vorkommenden häuslichen Geschäfte, und

* Er besuchte gewöhnlich den nach ihm benannten Philosophengang oder Philosophendamm, und als dieser ihm wegen der vielen Bettler lästig wurde, die er selbst durch reichlichere Gaben wie gewöhnlich zur bestimmten Stunde seines Spazierengehens dorthin gezogen hatte, den Gang nach

las dann die neu zugesandten literarischen Novitäten oder die Journale, Literatur- und politischen Zeitungen, unter denen die letzteren ihn auch bisweilen bei den Vormittagsarbeiten unterbrechen konnten: denn oft hatte er einen wahren Heisshunger nach der Politik. Darauf ging er noch im Zimmer auf und ab, um über die Vorlesungen des nächsten Tages oder schriftstellerische Arbeiten nachzudenken, schrieb die eingefallenen Gedanken auf Memorienzettel und ging dann zwischen 9 und 10 Uhr (im Sommer bisweilen ein wenig später) zu Bette. Für den Schlaf hatte er nur sieben Stunden bestimmt, und gerade die von ihm vor und nach Mitternacht festgesetzten Stunden hielt er für die Basis alles Wohlbefindens. Mittagsschlaf erlaubte er sich niemals, sowie auch keinen Zwischengenuss von Speisen, so dass es nicht wundern darf, wenn Kant bei seinem schwächlichen Körper eine starke (die einzige in 24 Stunden) Mahlzeit zu sich nahm. Sein Getränk war ausserdem reines Wasser; Bier trank er nie, hielt es für schädlich, nannte es wohl auch geradehin ein langsam tödtendes Gift, dem man viele Todesfälle bei noch kräftigen Männern zuzuschreiben habe.

Seine Kleidung war in den früheren Jahren zierlich, aber niemals luxuriös; sie blieb auch in den späteren stets anständig gewählt, und in ihrem Zuschnitte musste nie etwas Auffallendes bemerkt werden. Reinlichkeit in der Kleidung wurde von ihm streng beobachtet, so lange er die Schwächen des Alters mit Selbstbewusstseyn beherrschen konnte. Erst in den letzten drei Jahren legte er wohl nicht selten Einspruch gegen den gewöhnlichen Wechsel der Leibwäsche ein, weil er ihm beschwerlich wurde, und suchte das Unnütze desselben zu seiner Rechtfertigung für sich nachzuweisen, weil er nicht in Schweiss gerathe.

---

dem Holländischen Baum und von dort nach dem Steindammer Thor (geradezu, ohne die Rundtheile zu umgehen) und über den Steindamm nach seiner Wohnung. In den letzten Jahren beschränkte er sich vorzüglich auf den Königsgarten.

Den Degen trug er so lange, als die Gewohnheit des achtzehnten Jahrhunderts ihn für Beamte nöthig fand; dann legte er ihn aber sehr gern als ein lästiges und ihm entbehrliches Anhängsel ab. Nur bei dem Hute wechselte er nicht die Mode; den einen trug er über zwanzig Jahre lang (einen kleinen dreieckigen) und gebrauchte zuletzt dessen niedergeschlagene Krämpe als Augenschirm beim Lesen *. — Seine häusliche Einrichtung empfahl sich, als er der Besitzer eines nicht grossen zweistöckigen Hauses wurde, das er allein bewohnte, durch musterhafte Einfachheit. Das obere Stockwerk bewohnte er selbst, im unteren befand sich der Hörsaal. In seiner Wohnung gelangte man durch ein unverziertes Vorhaus in ein grösseres Zimmer, die sogenannte Putzstube, welche ein Sopha, einige mit Leinwand überzogene Stühle, einen Glasschrank mit einigem Porcellan, ein Büreau mit seinem Silber und dem vorräthigen Gelde und das von Kant oft beobachtete Thermometer enthielt. Aus diesem Zimmer kam man in das entlegnere kleinere Studirzimmer, in welchem zwei einfache Tische, ein Sopha, einige Stühle, eine Commode und abermals ein Thermometer und ein Barometer die einzigen Geräthe waren. Dicht dabei befand sich das noch kleinere Schlafzimmer mit einem einzigen gegen die Einwirkungen des Lichtstrahls stets verdeckten Fenster, das auch im Winter nicht geheizt wurde, während er das Studirzimmer selbst bei kälteren Sommertagen erwärmen liess. Der Putzstube gegenüber lag das Speisezimmer, das nur das nothdürftigste Ameublement hatte.

Die strenge Beobachtung eines regelmässigen häuslichen Lebens scheint vorzüglich von ihm als ein Hinderniss betrachtet worden zu seyn, in den Ehestand zu treten. Denn über die Frauen sprach er in den späteren Jahren zwar sel-

---

* Diese Reliquie Kant's, stark durchlöchert, wurde für den dreifachen Preiss eines neuen für eine Sammlung in England auf der Versteigerung des Nachlasses erstanden. Näheres über die Kleidung findet sich bei Jachmann S. 108—110.

ten, aber stets mit grosser Achtung, wenn gleich er auch von seiner früheren Ansicht nicht abliess, ihnen im Allgemeinen die Herrschsucht vorzuwerfen. Den Ehestand hielt er für ein nothwendiges Bedürfniss, aber Aufmunterungen dazu, die sich auf seine Person bezogen, konnte er nicht ertragen. Entweder verbat er sich nachdrucksvoll, ihn mit Heirathsanträgen zu verschonen, oder er verliess auch mit Unwillen eine Gesellschaft, in welcher man den unpassenden Scherz bis zu einem zudringlichen Vorschlag getrieben hatte*. Dessenungeachtet stand er in den mittleren Jahren zweimal nahe daran, sein eheloses Leben aufzugeben. Das erste Mal gewann seine Neigung eine junge, schöne und sanfte Wittwe, die zum Besuche ihrer Verwandten nach Königsberg gekommen war. Doch seine besonnene Rechtlichkeit verlangte von ihm die sorgfältigste Prüfung seiner Einnahmen und Ausgaben, um durch die genaue Abwägung derselben gegen einander zu ermitteln, ob er auch im Stande wäre, einen Haushalt durchzuführen: und während dieser Verzögerung seines Antrags entschloss sich die Wittwe zu einer anderweitigen Verheirathung. — Späterhin fand er noch einmal ein besonderes Wohlgefallen an einem jungen Mädchen aus Westphalen, das als Gesellschafterin einer in Preussen begüterten Edelfrau hieher gekommen war. Durch eine ähnliche Verzögerung des Aussprechens seiner Wünsche erfolgte die Rückreise des Mädchens in ihr Vaterland früher, als Kant zum festen Beschlusse kam. Dies änderte jedoch nicht Kant's Ansichten über sein Verhältniss zum weiblichen Geschlecht. Er suchte im Gespräche nicht die auf, welche durch ihre Bildung glänzen wollten, sondern er gab denen den Vor-

---

* Der Hospitalprediger Becker, ein schwacher gutmüthiger Mann, wollte Kant noch in seinem 70. Lebensjahre verheirathen, liess dazu eine Empfehlungsschrift unter dem Titel Raphael und Tobias drucken und überbrachte sie Kant selbst, indem er die Hoffnung aussprach, dass der Inhalt dieser Abhandlung ihn noch zur Ehe bewegen würde. Kant bezahlte die Druckkosten und trug mit der heitersten Laune diese Geschichte seiner Tischgesellschaft vor.

zug, die durch eine gute gesunde Vernunft, durch Natürlichkeit, Heiterkeit und häuslichen Sinn seine Aufmerksamkeit auf sich zogen. Er konnte wohl bisweilen in ein genaueres Gespräch über Haus- und Küchenwesen sich mit ihnen einlassen, so dass ihn einst eine von ihm hochgeschätzte Frau darüber zurechtwies, da es ja gerade so klänge, als ob Kant die Frauen nur für geborene Köchinnen ansehe. Aber Kant war mit einer gewandten und feinen Erwiederung gleich bei der Hand. Er suchte auf das subtilste auseinander zu setzen, dass Kenntniss des Küchenwesens und die Leitung desselben jeder Frau wahre Ehre gebe: denn durch Erfreuung und Erquickung des von der Tagesarbeit ermüdeten Mannes verschaffe sie sich selbst wahre Freuden für ihr Herz, errege erheiternde Tischgespräche, und befördere so die Bildung des Gemüthes und das Glück des Hauses. Und diese lebhaft vorgetragene Auseinandersetzung verschaffte ihm an diesem Abende einen glänzenden Sieg über das Herz der anwesenden Damen, die von ihren Gatten augenblicklich das Zeugniss einforderten, der Classe der vom Philosophen geschilderten Frauen anzugehören.

Ausserhalb Königsberg war sein gesellschaftlicher Umgang sehr beschränkt. In den mittleren Jahren seines Lebens besuchte er während der Ferien bisweilen wohl das gastliche Haus des Barons v. Schrötter auf Wohnsdorf, des Vaters der beiden geschätzten Preussischen Staatsmänner, des Staatsministers wie des Kanzlers von Preussen, in welchem er für das behagliche Leben der Gäste sehr zweckmässig gesorgt fand, so dass jeder ungestört seinem Hange nachgehen konnte. Ein einziges Mal folgte er der Einladung des ihm sehr befreundeten Husaren-Generals von Lossow auf dessen bei Insterburg gelegenes Landgut. Aber die Provinz Ostpreussen hat er niemals verlassen, wenn er auch mehr als sieben Meilen bis Pillau gemacht hat. — Das Haus des Oberförsters Wobeser in Moditten, eine Meile von Königsberg gelegen, damals ein häufiger Sammelplatz für die ausgezeichneten Köpfe Königsbergs, wurde von ihm

gleichfalls viele Jahre hindurch jährlich auf einige Tage bis auf eine Woche lang besucht*. Der Oberförster, ein durch seine Biederkeit allgemein geachteter Mann, wurde von Kant nach seinem Charakter sehr hoch gehalten, und galt ihm als das Musterbild für seine Darstellung des Deutschen Charakters in der Anthropologie, wozu er auch für den Englischen und Französischen Charakter die Typen von seinen nächsten Bekannten entlehnte, für jenen von seinem oben geschilderten Freunde Green, für diesen vom Kaufmann Laval, einem Associé des sehr achtbaren Handelshauses Toussaint.

Einen regelmässigen Briefwechsel unterhielt er mit seinen älteren Freunden nicht, am häufigsten noch mit dem Geheimen-Oberfinanzrath Wlömer zu Berlin, dessen schon oben unter seinen Jugendfreunden gedacht ist, und der 1797 verstarb. Die Correspondenz vernachlässigte er im Allgemeinen sehr gern, sobald sie nicht ein amtliches Geschäft betraf, oder eine wesentliche Hülfsleistung von ihm in Anspruch nahm, die er für zweckdienlich angebracht hielt. In diesen beiden Fällen liess er auf die Antwort nicht lange warten. Sonst klagte er oft in ärgerlichem Tone über die ausgedehnte Correspondenz, als eine lästige Folge der Celebrität. Und in der That wurde ihm nicht selten zugemuthet, viel Postgeld für die unverschämtesten Anforderungen, für alberne Angriffe seiner Lehren und für Tröstungsbedürfnisse aller Art auszugeben, wo ein Eingehen auf den Inhalt Versündigung an seiner Zeit und seinen Geldkräften gewesen wäre. Von der Anknüpfung eines Briefwechsels mit Sieyes hat sich nach genauerer Prüfung keine Spur gefunden; sie hatte nur in dem Wunsche eines Französischen Consularbeamten in Preussen gelegen, der davon sich Vortheile für Preussen, wohl nur in Bezug auf den Handelsverkehr versprach.

---

* In Moditten schrieb Kant seine Betrachtungen über das Schöne und Erhabene.

Zu seinem persönlichen regelmässigen Umgange wählte Kant, wie ich bereits in den früheren Abschnitten durch einzelne Beispiele dargelegt habe, Männer aus den verschiedensten Ständen, und begründete dies selbst durch die entsprechende Ansicht, dass ein praktischer Philosoph nur auf solche Weise zu einer umfassenden Menschenkenntniss gelangen könne. Die sehr geachteten Kaufleute Green*, Motherby, Hay, Jacobi, Toussaint, die Buchhändler Kanter und Nicolovius, mit welchen Kant in genauem Verkehr stand, boten noch überdies häufig Gelegenheit, in ihren Häusern fremde Kaufleute, Schiffscapitaine mit ausgebreiteten Reiseerfahrungen, durchreisende Gelehrte kennen zu lernen, mit denen der vielfach bewanderte Philosoph seine Kenntnisse und Erfahrungen vortheilhaft austauschen konnte. Doch verlangte er späterhin von den fremden Gelehrten, dass sie ihn vorher besucht haben mussten, wenn sie in Gesellschaften gelegentlich mit ihm sprechen wollten, und lehnte geradezu die Einladung seiner Freunde ab, wenn er vorher von der Anwesenheit und dem Zwecke eines solchen Reisenden gehört hatte, indem er hinzusetzte, „ich glaube diesen Männern eben nicht willkommen oder auch nur etwas interessant zu seyn.“ So geschah es z. B. bei Nicolovius mit Graf Friedrich Leopold von Stollberg, als dieser auf seiner Durchreise nach Petersburg Königsberg berührte. Auf der Rückreise besuchte Stollberg Kant, und nun sahen sich auch beide in einer Stollberg zu Ehren gegebenen Gesellschaft bei ihrem gemeinschaftlichen Verleger Nicolovius.

Recht häufig besuchte auch Kant die Gesellschaften bei Hippel, Scheffner, Bancodirector Ruffmann, seltner bei Borowski, wobei ich noch an die oben bereits genannten Häuser des Grafen von Kaiserling, des Generals Meyer, des Oberpräsidenten Freiherrn von Schröt-

---

* Seit Green's Tod besuchte Kant keine Abendgesellschaft mehr, da er sonst regelmässig den Abend am Sonnabend bei Green zugebracht hatte.

ter, der Generale Graf Henkel, von Brünneck und Herzog von Holstein-Beck, erinnere. Überall erschien er als der Mittelpunkt geistvoller und liebenswürdiger Unterhaltung, so dass man nie den abstracten Denker in ihm ahnen konnte, der die grösste Revolution in der Philosophie hervorgerufen hatte. Abstracte Ideen wurden von ihm in anziehendem Gewande selbst grössern gemischten Gesellschaften dargeboten, und mit grösster Klarheit suchte er jede von ihm behauptete Meinung auseinanderzusetzen, wobei sein anmuthsvoller Witz eine reizende Abwechselung in den Zusammenhang der Gedanken einführte. Bisweilen war sein Gespräch mit leichter Satyre gewürzt, die er immer mit der trockensten Miene harmlos hervorbrachte*. Selbst den Kindern seiner Freunde wusste Kant's menschenfreundliche Milde Liebe und Verehrung abzugewinnen, so dass der Tag, an welchem Kant in ihrer Eltern Hause das Mittagsmahl einnahm, für ein Festtag galt. Die Knaben prüfte er über ihre Fortschritte in dem Unterrichte, wobei jedoch seine oft halbe Stunden lange Unterhaltung mit den Kindern die anziehendste Hingebung zu dem alten lieben und stets so freundlichen Manne erzeugte, wie ein vor mir liegender Brief eines hochgeschätzten Beamten aus der Erfahrung seines eignen Lebens bekundet.

Mit gleicher Liebenswürdigkeit zeigte sich Kant als Wirth in seinem eignen Hause, nachdem er hier 1787 einen vollständigen Haushalt eingerichtet hatte. So oft er nicht ausserhalb seines Hauses speiste, hatte er täglich in der Regel zwei Tischgäste bei sich, höchstens fünf, die er aus der Zahl der oben genannten Männer, oder seiner Collegen und ehemaligen Zuhörer wählte. Die gewöhnliche Mahlzeit bestand aus drei Gerichten, einem Nachtische und zwei Flaschen Wein, wobei er aber die seltne

---

* Elisabeth v. d. Recke über C. F. Neander's Leben und Schriften, Berlin 1804, 8. S. 109 u. flg. Sie hatte Kant im Kayserling'schen Hause längere Zeit kennen gelernt.

Aufmerksamkeit bewies, dass er bei jedem seiner häufiger eingeladenen Gäste sich die Lieblingsspeise merkte, um sie dann für ihn anrichten zu lassen, wenn er wieder eingeladen wurde. Die ceremonielle Höflichkeit des Nöthigens fehlte bei seinem Tische gänzlich, jeder Gast musste nach seinem Belieben zulangen und sich von allem Zwange befreit fühlen, um so wie in seinem eigenen Hause zu leben. Mit kräftigem Appetite langte er zu, denn er hatte vier und zwanzig Stunden Pause im Essen gemacht: daher suchte er jeder Verzögerung zum Anfang des Mittagmahls zu entgehen und sah es ungern, wenn die Gäste nach 1 Uhr auf sich warten liessen. Gelehrte Gespräche, die zu tieferer Begründung verleiten konnten, suchte er bei Tische absichtlich zu vermeiden. Politik, allgemeine literarische Gegenstände, sein und seiner Freunde Briefwechsel, die Neuigkeiten der Stadt* und des Landes sollten den Stoff zum Gespräch geben. Aber auch dabei müsse man haushälterisch verfahren, nicht Alles auf einmal zum Besten geben, durch längere Debatte jeden Gegenstand von allen Seiten besprechen, war eine häufig von ihm wiederholte Regel. Keine Windstille dürfte in der Unterhaltung eintreten, womit er das Stocken des Gesprächs bezeichnete. So verstrich die Zeit von 1 bis 3 Uhr, nicht selten bis 4 und 5 Uhr unter der heitersten Erholung, und doch verliess keiner unbelehrt den Tisch, so lange sein Geist in frischer Kraft die Unterhaltung leiten konnte. Vergleichung der Völkerkunde und der Sprachkunde war eine Lieblingsmaterie des Philosophen, wenn die laufenden Gegenstände der Tagesunterhaltung erschöpft waren. Dabei kam es allerdings oft mehr auf humoristische und witzige Auffassung, als auf gründliche Erledigung der Sache heraus. Mögen einige Beispiele davon hier stehen: „Poltron ist eigentlich *pollex truncatus* (ein abgeschnittener

* Nur den Gesprächen, die auf grobe Laster der Menschen sich bezogen, wich er gern aus, als wenn die Erwähnung ihrer schlechten Handlungen den Anstand in der Unterhaltung sittlicher Menschen verletzte.

Daumen). Die, welche zu Rekruten enrollirt wurden, schnitten sich aus Furcht vor dem Soldatendienst den rechten Daumen ab, um das Pulver nicht auf die Pfanne legen zu können und folglich zum Dienst unbrauchbar zu werden, und davon hiessen sie *pol-troncs* d. i. Poltrons." Oder bei dem Persischen Religionsverhältnisse zwischen Ormuzd und Aryman erklärte er das letztere Wort Deutsch „arger Mann", weil die Persische Sprache als stammverwandte viele Deutsche Wörter habe. Bisweilen artete es auch in blosses Wortspiel aus, „weil man an der Mittagstafel nicht alt werden (d. h. sich anstrengen) sollte", wie die Vergleichung eines Frauenzimmers mit einer Thurmuhr, die eine seyn soll, um alles pünktlich auf die Minute zu verrichten, und doch wiederum keine seyn muss, um nicht alle Geheimnisse laut zu verkündigen, oder mit einer Schnecke, die häuslich seyn soll und doch wiederum keine Schnecke, um nicht alles Ihrige an ihrem Leibe zu tragen.

Unter den bekannten Tischfreunden, die noch nicht genannt sind, kamen häufig vor, ausser den Professoren Kraus, Pörschke, Rink, Hasse, Hagen, Gensichen, Schulz, der Regierungsrath Vigilantius, ein durch seine Gelehrsamkeit wie durch seinen trefflichen Charakter ausgezeichneter Rechtsgelehrte, auf dessen Einsicht Kant ein unbedingtes Vertrauen setzte, die beiden Gebrüder Jachmann, von denen der jüngere noch als Schulrath in Königsberg lebt, der Prediger Wasianski nach des jüngeren Jachmann's Abgang von Königsberg (1794) Kant's Geschäftsführer*, der Prediger und Rector Wannowski, der Ober-Stadtinspector Brahl, Pfarrer Sommer, Criminalrath Jensch u. m. a. Zu den jüngsten Tischgenossen gehörten die Söhne seines Freundes

* Kant rieth Scheffner seinem Beispiele zu folgen, indem er Wasianski mit den Worten rühmte: „Sie glauben es nicht, wie vortrefflich es ist, einen Freund gefunden zu haben, dem man sein ganzes Hauswesen überlassen kann, mit voller Überzeugung, er werde es wie sein eigenes verwalten." Scheffner's Leben, S. 400.

Motherby, von denen der ältere nach Niederlegung seiner ausgebreiteten ärztlichen Praxis als Gutsbesitzer in der Nähe von Königsberg noch lebt, die Söhne seines Collegen Reusch, der ältere als Professor der Medicin 1813 verstorben, der jüngere gegenwärtig Ober-Regierungsrath und ausserordentlicher Bevollmächtigter bei der Universität Königsberg, der Kaufmann Gädecke, Associé seines Freundes Jacobi u. s. w.

Für seine Tischgenossen, die er näher kennen gelernt hatte und seiner Empfehlung würdig fand, zeigte er sich äusserst thätig, wo er nur irgend etwas für sie wirken, oder sie zu dem Zielpunkte führen konnte, an dem sie in einen ihren Kräften und Talenten angemessenen Wirkungskreis traten. Dies haben Hamann, Borowski*, beide Jachmann, Brahl und viele andere zu ihrer eignen Ehre mit inniger Dankbarkeit bekannt. Ein neues Document liefert die jüngst erschienene Biographie des geheimen Staatsraths Nicolovius, die sein jüngster Sohn, Professor Alfred Nicolovius zu Bonn bearbeitet hat. Hier heisst es S. 62 aus einem Briefe Kant's, den er im December 1793 an Nicolovius schrieb, welchen er (nach dessen Rückkehr aus Italien und Stollberg's Hause) einige Male als seinen Tischgenossen kennen gelernt und früher als seinen Zuhörer geachtet hatte: „Ihr Vorsatz, von Ihren erworbenen Kenntnissen in Ihrem Vaterlande Gebrauch zu machen, vorher aber meine Meinung von der Art, wie dieses auf eine sichere Ihnen selbst vortheilhafte Art geschehen könne, zu erfahren, ist mir ein Beweis von Ihrer gründlichen, durch Reisebelustigung nicht, — wie es wohl sonst geschieht — für Amtsgeschäfte verdorbenen Denkungsart. Was ich, nach der von Ihnen erklärten Abnei-

---

* Von Hamann oben an verschiedenen Stellen. Der Erzbischof Borowski gesteht in der Biographie S. 131 offen ein: „Ich selbst verdanke ihm allein die gute Richtung, die er meiner irdischen Laufbahn gab: mehre Andere von meinen frühern Bekannten gleichfalls."

gung gegen ein theologisches Amt, zur Basis eines sichern, obgleich anfänglich kleinen Einkommens vorschlage, ist ein Schulamt. Erschrecken Sie darüber nicht; das Bedürfniss des Publicums, die Schulen dem Fortrücken in der Cultur des Geschmackvollen angemessener zu machen, wird immer stärker gefühlt, und ein Mann, wie Sie, würde hierin bald Epoche machen. — Vor allem scheint mir zu Ihrer Absicht rathsam zu seyn, den Magistergrad zu erwerben; weil es sich wohl zutragen könnte, dass irgend eine Professur, die Ihnen convenirte, hier vacant würde.“

Aber eine Eigenthümlichkeit Kant's machte sich bemerkbar, dass er auch bei der gespanntesten Fürsorge für kranke Freunde, nach der Nachricht von ihrem Tode, nur ungern das Gespräch auf die persönlichen Beziehungen derselben übergehen sah. Daher besuchte er auch nicht leicht einen gefährlichen Kranken, wenn gleich er wohl dreimal des Tages nach seinem Befinden sich erkundigen liess. Nur bei Dr. Trümmer, seinem vertrauten vieljährigen Freunde, machte er eine Ausnahme, da er ihn noch zweimal vor seinem Tode sah. Als Hippel gestorben war, um dessen Krankheitszustand er auf das angelegentlichste besorgt gewesen war, äusserte er auf die in seiner Gegenwart erhobene Klage über den grossen Verlust mit kurz abgebrochenen Worten: „Es wäre freilich Schade für den Wirkungskreis des Verstorbenen, aber man müsste — den Todten bei den Todten ruhen lassen.“ In andern Fällen äusserte er auch wohl scheinbar trocken nichts weiter als „es ist vorbei!“

Besuche, die ihm von vornehmen Leuten oder von Durchreisenden überhaupt aus reiner Neugierde gemacht wurden, um ihn nur als eine Merkwürdigkeit des Ortes gesehen und in ihren Taschenbüchern verzeichnet zu haben, brachten ihn stets in ärgerliche Aufwallung. Als er aber selbst seine Hinfälligkeit merkte, eine Unterhaltung zu leiten sich nicht fähig fühlte, wollte er in diesem Unvermögen doch nicht von Fremden erkannt werden. Er gab daher nur äusserst ungern nach, einen solchen Besuch

anzunehmen, und ging dann, nachdem er durch den Bedienten hatte andeuten lassen, ihn nicht aufzuhalten, mürrisch in sein Vorzimmer, stellte sich gestützt an den Tisch, und erwiederte auf die ihm gemachten Complimente: „Was sehen Sie doch an mir alten, abgelebten, hinfälligen und schwachen Mann“?! — Ausnahmen liess er damals nur noch gelten, sobald die Männer an sich einen Werth besassen, wie er im Jahr 1802 noch sehr freundlich den Französischen Gesandten Otto bei dessen Durchreise durch Königsberg empfing, da ihm dieser wegen des mit Lord Hawkesbury in Londen abgeschlossenen Präliminarfriedens (Oct. 1801) in vortheilhaftem Andenken stand.

Die Wohlthätigkeit übte er gewissenhaft als eine Pflicht gegen die Menschheit, daher aber auch nach reiflich erwogenen Grundsätzen, von denen er nicht abwich. Zwecklose Almosen erschienen ihm immer als eine verschuldete Beförderung der Schlechtigkeit unter den Menschen. Die vielfach gemachten Versuche mit Namensähnlichkeit sich ihm als Verwandte aufzudrängen, wies er mit entschiedenem Ernste zurück. Aber seine wirklichen Verwandten unterstützte er auf das mildthätigste, so wie sie ohne ihre eigene Schuld in Dürftigkeit gerathen und aus derselben sich nicht mehr durch eigene Kraft emporheben konnten. Als sein einziger Bruder, der oben erwähnte Prediger zu Alt-Rahden in Curland, im Febr. 1800 gestorben war, setzte er dessen Wittwe und Kindern sofort eine jährliche Pension von 200 Thlrn. aus. Kleinere Unterstützungen erhielten seine Verwandten in Königsberg, wöchentliche Beihülfen manche verschämte Arme, so dass Kant in den letzten Jahren gegen 400 Thlr. jährliche Unterstützungsgelder durch Wasianski auszahlen liess, d. h. eine Summe, die fast den vollen Jahresbetrag seines Gehaltes erreichte.

Um dies bewerkstelligen zu können, nebst der Führung seines anständigen Haushaltes, mussten die Zinsen seines allmälig gesammelten Vermögens die wichtigste Beihülfe gewähren. Wie arm er in seiner Jugend gewe-

sen, haben die ersten Abschnitte dieser Biographie gezeigt, in wie späten Jahren er erst zu einem besoldeten Amte gelangte, erkannten wir im vierten Abschnitte. Die erste Grundlage zu seinem Vermögen wurde durch die thätige Beihülfe seines Freundes Green gelegt, indem eine Wechselschuld für Kant in seinem Hause niedergelegt wurde, die zu sechs Procent verzinst, theils durch diese Zinsen, theils durch neue Zuschüsse sich bald ansehnlich mehrte. Diese Zuschüsse waren vorzüglich die Ausbeute seiner literarischen Arbeiten, obgleich er erst seit der Herausgabe der Kritik der reinen Vernunft (also etwa seit 1780) regelmässig Honorar erhielt. Die früheren Schriften waren zum grössten Theile auf seine Kosten gedruckt, oder hatten ihm mindestens keine baare Einnahme gebracht. Weniger trugen zur rascheren Vermehrung seines Wohlstandes die Honorare für seine Vorlesungen bei, weil er die Hälfte seiner Vorträge öffentlich las und bei den Privatvorträgen doch viele Ausfälle kamen. Aber sein haushälterischer Sinn und sein Abscheu vor Schuldenmachen hatten ihm auch feste Grundsätze in Bezug auf den Erlass des Honorars zur Richtschnur gegeben, und die dabei in seiner vieljährigen amtlichen Wirksamkeit gemachte Erfahrung hielt er oft seinen vertrauteren jüngeren Collegen, wie dem Professor Kraus, zur Beachtung vor: „die Studirenden*," sagte er, „werden durch diese tadelnswerthe Nachsicht verschwenderisch und gewissenlos; wenn sie den Lehrer verabsäumen und betrügen, so lernen sie auch andere Menschen betrügen. Der zum ordentlichen Zahlen angehaltene Zuhörer wird dadurch gewissermaassen immer auch zum Fleiss genöthigt. Wer dagegen durch lässige Nachsicht die Privatvorlesungen vernichtet, der bringt die Universität selbst in einen elenden Stand; umsonst opfert Niemand in der Welt seine Kräfte auf". Wenn nun die Honorare, die überdies mit dem Jahre 1795 gänzlich aufhörten, auch nicht zur Vermehrung des Vermögens wesentlich beitru-

* Voigt Biograph. von Kraus S. 437.

gen, so halfen sie ihm doch unzweifelhaft schon früher, den eigenen Haushalt nach seinen bescheidenen Wünschen einrichten zu können. Das Vermögen vergrösserte sich inzwischen so günstig, dass er bei einem sorgenfreien Alter ungestört die Freude geniessen konnte, seine arme Familie reichlich zu unterstützen, und seinem Dankbarkeitsgefühl für geleistete treue Dienste in seinem Testamente vollen freien Lauf zu lassen. Sein Wohlwollen äusserte sich aber in der That in der vollkommensten Übereinstimmung mit seinen festgestellten Maximen, so dass er in Wahrheit einst von sich sagen konnte: „Wer mir noch in meinen letzten Augenblicken eine gute Handlung vorzuschlagen weiss, dem will ich danken*!

* Nach den mir durch den Hrn. Stadtgerichtsdirector (gegenwärtigen Oberlandesgerichts-Präsidenten) von Keber gefälligst mitgetheilten Actenstücken betrug das gesammte von Kant nachgelassene Vermögen 21,539 Thlr., über dessen Disposition Kant durch ein beim akademischen Senat niedergelegtes Testament vom 14. Decbr. 1801 verfügt hatte. Davon erhielt sein treuer Geschäftsführer Prediger Wasianski als Legat den zwanzigsten Theil mit 1076 Thlrn. und abermals nach einer handschriftlichen Anordnung vom 29. Mai 1803 ein Legat von 2000 Thlrn. Für Professor Gensichen war ein Legat von 500 Thlrn. und seine Bibliothek bestimmt, die indess nach der obigen Beschreibung seiner Arbeitsweise nicht zahlreich war, etwa aus 500 Bänden bestand, von denen fast die Hälfte philosophischen Inhalts von den Verfassern als Geschenke oder als gewidmete Werke an Kant eingesandt waren. Seiner vieljährigen Köchin hatte er ein Vermächtniss von 666 Thlrn. 20 Sgr. bestimmt, seinem zweiten Bedienten Johann Kaufmann (oder wie ihn Kant aus feiner Rücksicht auf seine Freunde aus dem Handelsstande stets nur Johannes nannte) für die treue Pflege in der Krankheit ein Legat von 250 Thlrn. Ein Capital von 3500 Thlrn. in landschaftlichen Pfandbriefen hatte er niedergelegt, um seiner kinderlosen Schwester, der Frau Theuerin ein lebenslängliches Einkommen von 100 Thlrn. sicher zu stellen. Den Rest der Zinsen mit 40 Thlrn. sollte sein vormaliger Bediente Lampe lebenslänglich beziehen. Derselbe war nach dreissigjährigem Dienste, da seine Trunksucht und Untreue trotz zahlloser Ermahnungen Kant's und Versprechen seinerseits ihn nur täglich mehr hatte sinken lassen und ihn sogar verleitet hatte, selbst Hand an seinen Herrn zu legen, plötzlich am 31. Jan. 1802 aus dem Dienste entlassen. Kant äusserte sich sehr ungern darüber, nur einmal stiess er gegen Wasianki die Worte aus: „Lampe hat sich so vergessen, dass ich mich

schämen muss daran zu denken." Aber Kant vergass die vieljährigen Dienste auch seines gesunkenen Bedienten nicht. Er hatte in seinem Testamente ihm ein beträchtliches Legat zugedacht; dafür setzte er ihm einen Jahresgehalt von 40 Thlrn. lebenslänglich aus, jedoch unter der ausdrücklichen Bedingung, niemals Kant's Haus mehr zu betreten: sollte er dies einmal wagen, so würde unwiderruflich ihm dieser Jahresgehalt entzogen werden. Einzelne Hindeutungen auf Lampe haben oben die Memorienzettel gegeben. — Den Rest seines Vermögens von 12,727 Thlrn. 23 Sgr. bestimmte er zu gleicher Hälfte an die Kinder (2) seines verstorbenen Bruders und an die zurückgebliebenen Kinder seiner Schwestern und deren Nachkommen, deren es damals sechs gleicherbberechtigte gab. Dieselben erhielten auch nach dem Tode der Frau Theuerin und des Lampe das zu deren lebenslänglichen Subsistenz ausgesetzte Capital von 3500 Thlrn. zu gleichen Theilen. Die Disposition seines Testamentes hatte er oftmals umgearbeitet, dieselbe Intention ist stets in der Richtung der Vererbung an die Blutsverwandten und für treugeleistete Dienste beibehalten; aber die Sicherstellung in der festen Ausführung seines Willens machte ihm Sorgen, die er durch Hülfe seiner rechtsgelehrten Freunde Vigilantius und Jensch zu beseitigen suchte. Vier Entwürfe zu diesem Testamente, von seiner eignen Hand geschrieben, haben mir unter den nachgelassenen Papieren Kant's vorgelegen. —

VII.

Ehrende Auszeichnungen. Abbildungen.

Kant's Zeitalter war nicht das Jahrhundert der Orden und der Titel für Gelehrte. Er besass keinen. Ihm genügte der einfache amtliche Titel des Professors, den er aber für seine Schriften auch nicht einmal bedurfte, denn hier gewöhnte er seine denkenden Leser mit dem einfachen Immanuel Kant die gebührende Ehrerbietung für das Studium des Inhalts zu verbinden.

Der Berliner Akademie der Wissenschaften, schon 1763 durch ein ehrendes Accessit bekannt, als Moses Mendelssohn den Preis gewann, wurde er im Todesjahre Mendelssohn's (1786) als ordentliches auswärtiges Mitglied beigesellt. Von der Petersburger Akademie der Wissenschaften erhielt er das Patent eines ordentlichen auswärtigen Mitgliedes vom 28. Juli 1794 ausgestellt. Es ist auf Pergament ausgefertigt, an dem das grosse rothe Siegel in einer goldenen Capsel sich befindet*. Die ehrenden Ausdrücke sind in würdiger Einfachheit gefasst: „*virum celeberrimum suis titulis condecorandum.*“ Als Präsident der Akademie hat die bekannte Fürstin Catharina Daschkow sich unterzeichnet, als ihr beständiger Secretär Johann Albert Euler d. jüngere. Nur bei wichtigeren amtlichen Geschäften und öffentlichen Erklärungen bediente sich Kant wohl bisweilen der Hinzufügung dieser Ehren zu seiner amtlichen Würde. — Durch Graf Var-

* Es wird auf der Universitäts-Bibliothek zu Königsberg aufbewahrt.

gas wurde er im Jahre 1798* ehrerbietig eingeladen, als eines der zwanzig auswärtigen Mitglieder der Italienischen Akademie zu Siena beizutreten. — Bei dem neu errichteten National-Institute der Wissenschaften zu Paris wurde er als einer der ersten Ausländer zum auswärtigen Mitgliede vorgeschlagen, aber die Ernennung hat er nicht mehr erlebt.

Mit welcher ehrenden Anerkennung Kant's Verdienste und Auctorität in ganz Deutschland, in Dänemark und Schweden, selbst in Holland, England und Frankreich betrachtet wurden, haben die Briefe und die Biographie an den geeigneten Stellen gelehrt. Zahlreiche Dedicationen reifer Schriften würdiger Männer und die enthusiastisch dargebotenen Erstlinge neu auftretender Schriftsteller dienen als anderweitige Beweise einer selten so allgemein verbreiteten literarischen Ehrerbietung. Es kann hier darauf nicht ankommen, die Sömmerring, Garve, Erhard, Stäudlin, Reinhold, u. s. w. in ehrenhafter Reihe aufzuzählen. Es reicht aus, daran erinnert zu haben, dann wird es aus den noch vorhandenen vielen Briefen erklärlich, dass es mehr als eine gewöhnliche Höflichkeitsformel war, wenn er allgemein mit der Anrede „Verehrungswürdigster Weiser"** oder „hoher Weiser Mann" begrüsst wurde. Noch weniger dürfte es der Mühe verlohnen, die vielen gelungenen und misslungenen Gedichte aufzuzählen, mit denen bei Kant's Leben und nach seinem Tode seine hohen Verdienste um die Wissenschaften gefeiert worden sind. Nur das eine interessante Denkmal des Holländers Hieronymus van Bosch vermag ich nicht unerwähnt zu lassen, der in 328 lateinischen Hexametern die *ethica philosophiae criticae* besang, sie seinem für Kant's Philosophie begeisterten Freunde Paul van Hemert widmete und an Kant unter dem 6. Juli 1799 einsandte***.

---

* Der Brief ist vom 4. April datirt und abgedruckt bei Rink, Mancherlei zur Gesch. d. metakritischen Invasion, S. 168—170.

** Briefe des gegenwärtigen Oberhofpredigers Ammon, Erhard, Schütz in Jena u. s. w.

*** Abgedruckt bei Rink Mancherlei u. s. w. S. 135—154. und S. 167.

Unter den berühmtesten Männern Königsbergs stand Kant schon als Privatdocent viele Jahre. Daher nahm der Buchhändler Kanter sein Bildniss in einem Ölgemälde als eine der zwölf Zierden seines damals von dem gesammten gelehrten Publicum zahlreich besuchten Ladens auf. Es ist das älteste Originalgemälde, dem Kant gesessen hat, und wurde von einem mittelmässigen Königsberger Portraitmaler Namens Becker als Brustbild in Lebensgrösse ausgeführt*. Es befindet sich gegenwärtig im Buchladen der Handlung Gräfe und Unzer und trägt unverkennbar die jugendlichen Züge der Kant'schen Physiognomie an sich, nur wohl etwas zu sehr verschönert. Nach einer schlechten Copie dieses Gemäldes ist der geringe Kupferstich von Schleuen in dem 20. Bande der allgemeinen Deutschen Bibliothek aus dem Jahre 1773 gemacht, worüber Kant's eigner Brief vom 25. Oct. 1773 an Nicolai zu vergleichen bleibt, den ich in der ersten Abtheilung dieses Bandes (S. 70—71.) habe abdrucken lassen. Dieselbe Grundlage dient zugleich, jedoch in einer noch schlechteren Ausführung, dem Kupferstich von Liebe vor dem 39. Bande der neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften, bei welchem Portrait kaum noch von einigen Zügen der Ähnlichkeit die Rede seyn kann.

Eine neue Basis zur gelungeneren Abbildung Kant's gab einer seiner geschätztesten Freunde Heinrich Collin**, mit dem er oft im Hause seines Freundes Motherby zusammenkam und der damals eine Fayencefabrik besass. Er verfertigte eine Thonpaste *en medaillon* im October 1782, zu der Kant im Juni dieses Jahres gesessen hat, wie es namentlich auf einigen Abdrücken angeführt ist. Diese Paste wurde in verschiedenen Farben der *terra sigillata* angefertigt, sie wurde auf Vasen aus Fayence eingesetzt. Borowski und Reusch halten sie für sehr ähn-

* Vergl. Hamann's Schriften, Bd. III, S. 385. und Baczko Nachrichten über Herder in den Beiträgen zur Kunde Preussens, Bd. IV, S. 173.

** Borowski S. 177.

lich, Hamann wollte dies zuerst nicht einräumen*, aber einige Wochen später muss er doch in einem Briefe an Hartknoch vom 21. Dec. 1773 eingestehen: „Es ist viel Ähnlichkeit in dem Medaillon, aber ich weiss nicht was Verfeinertes im Ausdrucke. Doch vielleicht liegt die Schuld an meinen dummen Augen oder dem darin lauschenden Schalk.“

Nach dieser Paste wurde die erste Medaille von Abramson gearbeitet, welche auf Kosten einer grösseren Anzahl von Studirenden in Gold ausgeprägt, ihm im März 1784 überreicht wurde. Sie zeigt** auf dem Avers das Portrait Kant's mit der Umschrift „Emanuel Kant;“ auf dem Revers den schiefen Thurm von Pisa mit herabhängender Richtschnur und Senkblei, am Fusse liegt eine bewachende Sphinx, mit der Umschrift „*perscrutatis fundamentis stabilitur veritas*“ und dem falschen Geburtsjahr „*Nat. MDCCXXIII.*“ Das falsche Jahr 1723 befindet sich auch auf mehreren Exemplaren der Collin'schen Paste, die mir vorgelegen haben, und ist auf diese Weise mit hinüber genommen. Kant's Freude über diese Ehrenbezeigung von Seiten seiner Schüler wurde durch diesen Irrthum etwas gedämpft*** und auch noch späterhin oft gerügt. Das goldene Exemplar dieser Medaille wurde von Kant kurz vor seinem Tode an Wasianski, und von diesem wiederum in ähnlichem Zustande an den jetzt auch bereits verstorbenen Medicinalrath Professor Unger verschenkt.

Bald darauf kam der Jüdische Künstler Joseph Lowe aus Königsberg auf den Gedanken, Kant um einige Sitzungen für eine neue Abbildung zu bitten. Kant willigte

---

* Werke Bd. VI, S. 295, Brief aus dem November 1773, der spätere Brief ist vom 21. Decemb.; S. 305.

** Ich habe diese Medaille und die beiden anderen auf Kant geschlagenen in einer wohlgelungenen Nachbildung von Wagner jun. in Berlin als anziehende Beilage dieser Biographie beigefügt.

*** Hamann's Werke Bd. VII, S. 132. Borowski, S. 95.

darein, aber das Portrait wurde leider eine verzerrte Carricatur, auf dem der Künstler die Unverschämtheit hatte, „*ad vivum pinxit* 1784“ zu setzen, obgleich er selbst gegen den damit höchlich unzufriedenen Kant* naiv genug geäussert hatte: „es gefallt mir selbst nit.“ Etwas hat sich Lowe später selbst verbessert für die Zeichnung zum Kupferstich von Clar im Jahre 1820, zu Enslin's Preussischer Chronik hinzugefügt und dann in vielen Abdrücken durch Kauf und Beilagen zu andern Werken vervielfältigt. Aus Lowe's Carricatur sind indess in der Zwischenzeit sehr viele Nachbildungen und noch widrigere Copien (wie die zu Füllehorn's Skizze) hervorgegangen, die hier am füglichsten verschwiegen werden.

Collin's Paste ist auch vorzugsweise von V. H. F. Schnorr zur Zeichnung für Bause's Kupferstich in gr. 4. 1791 benutzt worden, der als Kupferstich in der bekannten Manier recht brav ausgeführt ist, aber in der Ähnlichkeit viel weniger als jene Paste darbietet. — Nach derselben ist ferner Lips' Kupferstich copirt vor dem ersten Bande des Jenaischen Literatur-Repertoriums.

Das gelungenste Ölgemälde lieferte der Maler Döbler aus Berlin, ein Schüler des bekannten Portraitmalers Edmund Francis Cunningham, der auf einer grösseren Reise sich längere Zeit in Königsberg aufhielt. Ihm sass Kant 1791, also in dem Zeitpunkte seiner höchsten geistigen Blüthe, und noch im vollen Besitze seiner genialen Kraft; das Bild wurde Eigenthum der hiesigen Todtenkopfloge. Es ist ein Brustbild und in halber Lebensgrösse und bis jetzt zur Veröffentlichung noch nicht copirt gewesen. Da ich es in Übereinstimmung mit den noch lebenden Zeitgenossen Kant's für das treueste Bild halte, so habe ich mit geneigter Erlaubniss der Besitzerin eine Copie anfertigen lassen, die von dem wackeren hiesigen Maler Stobbe eben so geistvoll aufgefasst, als von Karl Barth

---

* Hamann, VII, S. 147, 188, 191; Jacobi's Werke IV, Abth. 3. S. 174; 188; 191.

trefflich gestochen, zur wahren Zierde dieser Biographie gereichen wird. Das Fac-Simile habe ich mit Absicht aus derselben Zeit genommen und die Lateinischen Schriftzüge neben den Deutschen noch besonders bemerkbar machen wollen.

Gleichzeitig befand sich ein anderer Berliner Maler aus Berlin Vernet, ein Schüler der Anna Dorothea Therbusch, in Königsberg und beschloss auch hier sein kurzes Leben. Er malte Kant und mehrere andere Gelehrte, aber mit sehr gemeiner Auffassung. Nach seinem Gemälde wurden mehrere kleine Copien für Kupferstiche genommen, wie z. B. ein Portrait in 8. von dem Berliner Kupferstecher J. F. Bolt 1794. Aber sie streifen an die Lowe'sche Carricatur, wie auch die Nachbildung von Lehmann, Königsberg 1836, 4. und der Abdruck derselben vor den Preussischen Provinzialblättern Jahrgang 1837. In dieselbe Kategorie gehört auch Bil's Lithographie, welche Kant am Pulte stehend abbildet.

Eine neue und recht ansprechende Abbildung lieferte Puttrich für den Kupferstecher Berger in Berlin, um die ganze Figur Kant's auf einem Spaziergang vorzustellen; sie ist in lavirter Manier und in gr. 8. im November 1798 bei Unzer erschienen.

Das würdigste Denkmal seiner Abbildung besitzt indess die Königsberger Universität in seiner Marmorbüste, welche Hagemann (starb bereits 1806), ein ausgezeichneter Schüler des älteren Schadow, gearbeitet hat. Der verstorbene Geheime-Regierungs- und Baurath Dr. Müller und ein Verein von Verehrern und Freunden Kant's gaben dazu die Kosten her*, vorzüglich die Freunde Kant's, die seit dieser Zeit durch ein jährliches Festmahl an seinem Geburtstage das unsterbliche Andenken des Meisters ehren und durch gleichgesinnte Männer die gelichteten Reihen ergänzen. Einem solchen Festmahl verdankt auch diese Ausgabe seiner gesammelten Werke die erste Ver-

* Scheffner's Leben, S. 306.

anlassung, wie Rosenkranz in der Gesammtvorrede schon darauf hinwies. Friedrich Hagemann kam deshalb 1802 nach Königsberg, und Kant meinte treuherzig gegen den Künstler bei den Sitzungen: „so alt und hässlich, wie er nun wäre, dürfe er ihn eben nicht machen.“ Die Büste ist treu und der Physiognomie und dem Charakter des Philosophen entsprechend ausgeführt. Sie musste noch einmal von Hagemann in Marmor für von Hess in Hamburg, einen Verehrer Kant's, ausgeführt werden. Auf seines Freundes Scheffner Veranlassung wurde fünf Jahre nach Kant's Tode das nicht mehr zum ferneren Gebrauch bestimmte Professorengewölbe an der Domkirche in eine *Stoa Kantiana*, einen bedeckten Spaziergang für die auf dem Hofe des Universitäts-Gebäudes befindlichen Lehrer und Studirenden, verwandelt. Kant's Sarg wurde auf dem östlichen Flügel versenkt und über denselben diese Büste Kant's aufgestellt. Der Untersatz der Büste aus grauem Marmor hat die Inschrift *Immanuel Kant. Sapienti Amicorum Pietas.* Die Grabstätte selbst zeigte die Aufschrift auf einem Steine: *Sepulcrum Immanuelis Kant nati a. d. X. Calend. Maji a. MDCCXXIV., denati prid. Id. Februar. a. MDCCCIV. hoc monumento signavit amicus Scheffner MDCCCIX.* Die ganze *Stoa Kantiana* erhielt das Distichon zur Inschrift:

„Hier von den Geistern umschwebt ehrwürdiger Lehrer der Vorzeit,
Sinne dass Jüngling auch Dich rühme noch spätes Geschlecht.

Die feierliche Einweihung geschah durch einen akademischen Actus am Geburtstage Kant's, dem 22. April im Jahre 1810. Herbart, Kant's würdiger Nachfolger, hielt die Weihrede*. Späterhin ist die Büste, um sie von je-

* Schon oben angeführt und besonders abgedruckt mit der Abbildung des Grabmahls und dem Bolt'schen Bildniss Kant's in „Kant's Gedächtnissfeier zu Königsberg am 22. Apr. 1810, Königsbg. 1811. 8.; Vgl. Scheffner's Leben, S. 306—10. und A. Hagen, der Dom von Königsberg, Abth. II, S. 291—95.

der Gefahr einer Beschädigung zu befreien, in dem *Auditorium maximum* (nach dem Ausbau desselben im Jahr 1821) aufgestellt, die einzige Büste eines Gelehrten, die hier ihren Platz gefunden hat; die *Stoa Kantiana* ist aber bis jetzt ihrer Bestimmung erhalten. Ein neues dankenswerthes Denkmal hat die Universität Königsberg durch die Gunst des hohen Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten und des Unterrichts im Januar 1842 zur Erinnerung an den verdienstvollen Lehrer als Geschenk erhalten. Es ist eine kleine sitzende Statue Kant's in Bronze, von 2′ 8″ Höhe. Sie ist von dem Bildhauer Adolf Bräunlich unter der Leitung seines Meisters Rauch gearbeitet und in der Giesserschule Lequine's gegossen; ciselirt ist sie von Rautenstein, einem Schüler von Coué. Die Gesichtszüge sind der Büste von Hagemann entlehnt. Kant ist in antikem Costum, in sitzender Stellung, mit seiner inneren Welt in sinnigem Verkehr. Diese Statue wurde am Todestage des Philosophen, am 12. Febr. 1842 aufgestellt, zu dessen jährlicher Feier vermittelst einer Preisbewerbung unter den Studirenden um die beste Arbeit (jährlich abwechselnd in Lateinischer oder Deutscher Sprache) der verstorbene Regierungsrath Schreiber eine Stiftung von mehr als 2000 Thlrn. Capital gemacht hat. Ihr Platz ist gleichfalls im *Auditorium maximum*, innerhalb des durch Schranken abgeschlossenen Theiles, in welchem die Universitätslehrer bei öffentlichen Verhandlungen ihren Sitz haben.

Nach der Hagemann'schen Büste hat Fr. Loos eine Medaille auf Kant prägen lassen, die als Kunstwerk unter den drei unbezweifelt den ersten Rang einnimmt. Sie hat auf dem Avers das Portrait in der Gestalt der Büste mit der Umschrift *Immanuel Kant Nat. D. XXII. Apr. MDCCXXIV. Obiit D. XII. Febr. MDCCCIV.*

Auf dem Revers befindet sich ein Genius mit zwei emporgehaltenen Fackeln auf einem Wagen, der von zwei Eulen durch die Wolken gezogen wird. Die Umschrift ist „*Lucifugas Domuit Volucres Et Lumina Sparsit*". Sie ist die zweite auf der beigelegten Medaillentafel.

Eine dritte Medaille hat gleichfalls Abramson nach dem Tode Kant's bearbeitet. Der Kopf ist schlecht gezeichnet und gegen die frühere Abbildung auf der ersten Medaille nur nach der Vernet'schen Zeichnung nicht glücklich verbessert. Der Avers giebt das Portrait mit der Umschrift *Immanuel Kant Nat. MDCCXXIV;* der Revers stellt die Minerva dar und die ihr entgegenfliegende Eule mit der Umschrift *Altius Volantem Arcuit.* Unten steht *Denat. MDCCCIV.* Die Abbildung ist die dritte auf der beigefügten Tafel.

Ein ganz gefälliges Bildchen, auf Elfenbein von Meckelburg, einem Königsberger Maler, in Pastellfarben gemalt, wurde am 28. September 1804 im Namen von 48 Studirenden dem damaligen Rector der Universität mit der Bitte überreicht, es in das grosse Matrikelbuch einheften zu lassen, das seit der Gründung dieser Hochschule (1544) noch gegenwärtig in einem mächtigen Bande besteht: das Bild hat nach dem Wunsche seinen dort gebührenden Platz gefunden, vor der Einzeichnung der Studirenden während seines ersten Rectorats.

Gypsabgüsse von Mittersperger aus Königsberg, und nach denselben von Quittschreiber und mehreren Künstlern in Berlin und Leipzig am Anfange des laufenden Jahrhunderts verfertigt, waren ohne allen künstlerischen Werth und hatten nicht das geringste Verdienst in Bezug auf Ähnlichkeit. —

VIII.

Chronologisches Verzeichniss seiner Schriften und der namhaftesten Übersetzungen.

Da Rosenkranz und ich in den Vorreden zu den einzelnen Bänden die nöthigen literarischen Notizen über die erste Bekanntmachung und die späteren Abdrücke und Auflagen für die einzelnen Schriften bereits gegeben haben, so ist hier nur eine allgemeine Verweisung auf diese Vorreden nöthig, indem in der chronologischen Folge der ersten Bekanntmachung nur der Theil unserer Ausgabe bezeichnet werden darf. Dieses Verzeichniss wird zugleich als ein allgemeines Inhaltsverzeichniss für die gesammte Ausgabe und als Wegweiser für das leichtere Auffinden dienen, namentlich was die Abhandlungen von kleinerem Umfange anbelangt *.

1747.

1754.

---

* Ich habe hiebei die Recension von C. Weiss in der Hallischen Literaturzeitung, März 1840, Nr. 50 u. 51 benutzt. Sie hat mir eine wahre Freude durch den warmen Eifer für die Herstellung des richtigen Textes und die gründliche Einsicht in die Werke des grossen Philosophen gewährt.

---

* Ich wiederhole hier ausdrücklich, dass ich dieses Ineditum aus keiner Abschrift, sondern aus der Originalschrift Kant's gegeben habe, die er der Facultät eingereicht hat.

---

* In der Überschrift dieser Abhandlung ist im Texte S. 337 wie in der Inhaltsanzeige S. 430, statt des ersten Theils der beiden ersten Theile zu lesen.

* Bei dieser Abhandlung habe ich die Vorrede zu Bd. VII. a. S. XIV, dahin zu berichtigen, dass die Berliner Monatsschrift ihren Namen damals mit einem neuen: Berliner Blätter, vertauscht hatte, die indess unter derselben Redaction, wie die frühere, standen.

lung kleiner Schriften, gegen Schlettwein, über Hippel's Autorschaft, gegen Vollmer in Bezug auf physische Geographie . . Theil XI. a. Seite 195—207.

Kant's Ehrendenksprüche auf verstorbene Collegen. XI. a. 211— 13.

Fragmente aus Kant's Nachlass, vornehmlich aus den Jahren 1788—98 . . . . XI. a 215—277.

Sammlungen von Kant's kleinen Schriften.

a. Ohne Mitwirkung des Verfassers.

1. Kant's kleine Schriften. Neuwied 1793. 8.
2. Kant's neue kleine Schriften. Lingen 1795. 8.
3. Kant's frühere noch nicht gesammelte kleine Schriften, 2 Thle. Lintz, 1795. 8.; Leipzig und Frankfurt, 1797.
4. Kant's sämmtliche kleine Schriften, nach der Zeitfolge geordnet, 3 Thle. 8. Königsberg und Leipzig, 1797.

b. Unter Mitwirkung des Verfassers.

1. Die von Tieftrunk herausgegebene Sammlung vermischter Schriften, 3 Bde. Halle, 1799. 8., von der ausführlicher in der Vorrede zum 1sten Bande die Rede gewesen ist.
2. Sammlung einiger bisher unbekannt gebliebener kleiner Schriften, herausgegeben von Rink, Königsb. 800. 8.; diese Sammlung vervollständigt und im Jahre 1801 zu Königsberg neu herausgegeben, bildet auch zugleich den 4. Band der Tieftrunk'schen Sammlung.

Namhaftere Uebersetzungen.

a. Lateinische.

1. *Kantii Opera ad philosophiam criticam latine vertit F. G. Born*, 3 *vol. Lips.* 1796. 8., wichtiger für das Ausland, als für unsere Literatur, obgleich auch ein solcher Versuch oft das genauere Verständniss des Originals vermittelt.
2. *Constitutio principiorum metaphysices morum, in latinum convertit Zwantziger*, 8. *maj. Lips.*, 1796.

3. *Prolegomena metaphysices futurae, latine reddidit Kunhardt, Helmstad.* 1797. 8.
4. *Elementa metaphysica juris doctrinae, latine vertit G. L. König, Gotha* 1800. 8. *maj.*

b. Französische.

1. *Principes metaphysiques de la morale, traduit de l'Allemand par C. J. Tissot.* 2. *edit. augmentée avec quelques ouvrages de Mellin, Snell etc., Paris,* 1838. 8.
2. *La religion dans les limites de la raison, trad. de l'Allemand par A. Trullard, avec une lettre de Mr. Edgar Quinet, Paris,* 1841. 8. Im Jahre 1838 war eine vollständige Übersetzung der Schriften Kant's in Paris angekündigt, in welcher der Urtext zur Seite stehen sollte.

c. Englische.

1. *The metaphysic of ethics, translated by J. W. Semple. Edinbrg.*, 1836. 8. und Herbart's Beurtheilung derselben in den Götting. gelehrt. Anzeig., Juli 1837. Nr. 120.
2. *Kant's Critik, an Investigation of pure Reason, translated from the German, London,* 1838. 8. Der Übersetzer hat sich nicht genannt.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

INHALTSANZEIGE.













